المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

الأخلاق عند المدرسة الوضعيّة

[أوجست كونت ومدرسته]

دراسة نقدية على ضوء الإسلام

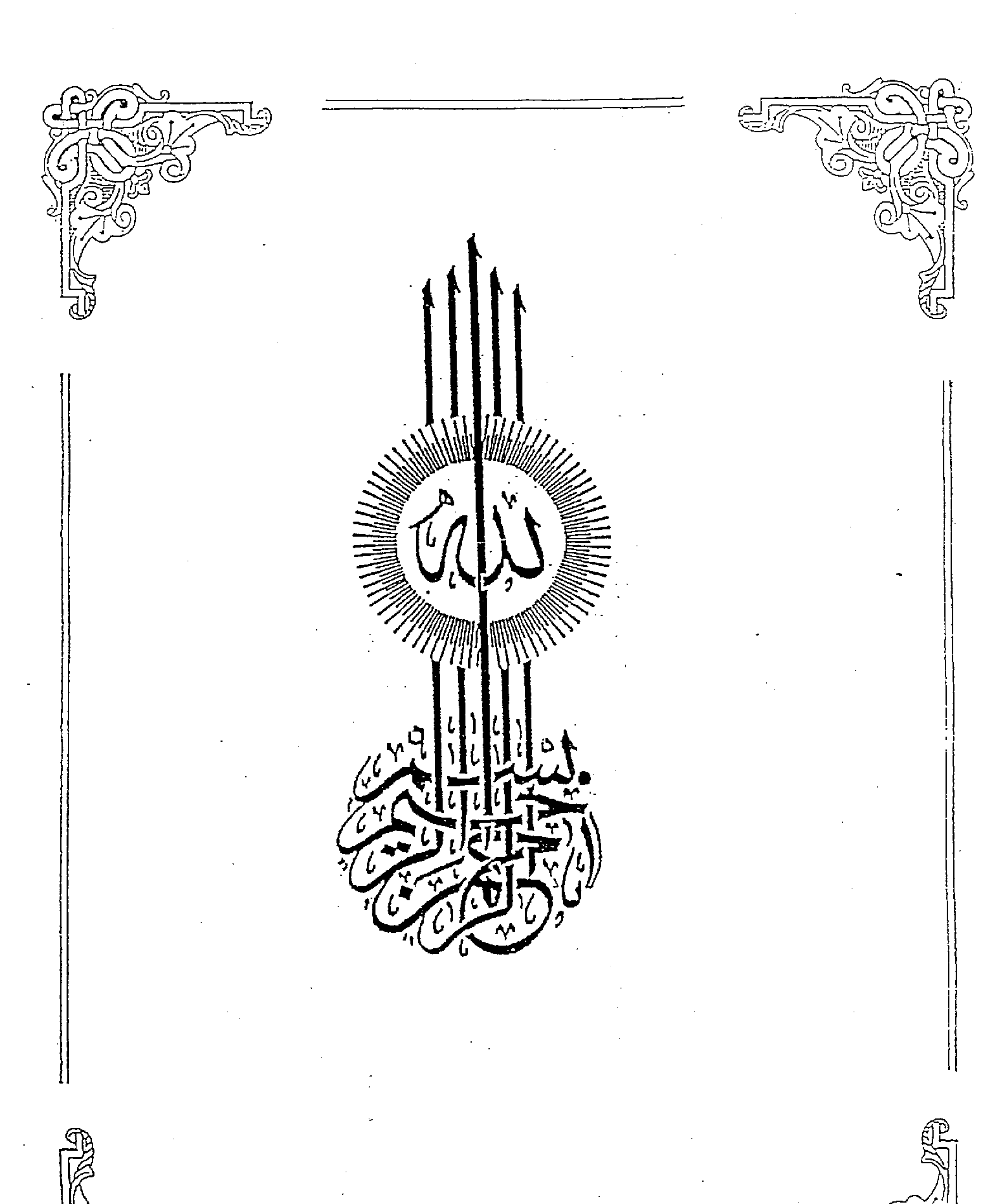
إعداد الطالبة
عائشـــة علـــي روزي الخوتاني

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور
بركات دويدار

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية الدعوة وأصول الدين قسم العقيدة

١٤١٢ هـ

المجلد الأول


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً

فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم

عن سبيله ذلكم وصاكم به

لعلكم تتقون ﴾ آية ١٥٣ الأنعام

الإهداء

إلى روح والديّ الحبيبين رحمهما الله.

وإلى زوجي الكريم تقديراً واعترافاً

بالفضل والجميل .

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر الجزيل إلى جميع القائمين على أمر جامعتي الحبيبة جامعة أم القرى التي وفقني **الله** تعالى لتلقي أشرف العلوم في رحابها ، وأخص بالشكر القائمين على أمر كلية الدعوة وأصول الدين ، وعلى رأسهم عميد الكلية سعادة الدكتور علي العليان ، وسعادة الدكتور أحمد الزهراني ، على ما يبذلونه لطلاب العلم من نصح وإرشاد .

كما أشكر سعادة الأستاذ الدكتور بركات دويدار المشرف على هذه الرسالة على ما بذله من نصح وإرشاد . فجزاه **الله** عنّي خير الجزاء .

كما أتوجه بالشكر الجزيل لكل من علّمني ، وأفادني بعلمه ، فجزاه **الله** عنّي خير الجزاء وأكمله ،،، .

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله ، وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد ،

فهذه الرسالة بعنوان : « **الأخلاق عند المدرسة الوضعية أوجست كونت ومدرسته دراسة نقدية على ضوء الاسلام** » مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة .

وتتكون من مقدمة ، وتمهيد ، وبابين ، وخاتمة .

الباب الأول : في دراسة موقف المدرسة الوضعية من الأخلاق ، **والثاني** : في بيان موقف الاسلام منها ، وقد شرحت في المقدمة أهمية الموضوع ، وسبب اختياره . وعرضت في التمهيد التعريف بالأخلاق ، وبالمدرسة الوضعية ، وأشهر رجالها .

وقد اشتمل الباب الأول على خمسة فصول هي :

نظرية المعرفة عند المدرسة الوضعية – الدين عند المدرسة الوضعية – الأخلاق بين الثبات والنسبية – الضمير الأخلاقي عند المدرسة الوضعية – موقف المدرسة الوضعية من علم الأخلاق النظري .

وقد شرحت في هذا الباب ماذهبت اليه المدرسة الوضعية في مجال المعرفة وهو اعتبار المعرفة الحسية ، والقائمة على التجربة هي المعرفة اليقينية ، وإنكار الوحي ، وعالم الغيب ، وقد اخترع مؤسسها « أوجست كونت » دينًا سمّاه « دين الانسانية » يقوم في حقيقته على عبادة المشاهير والعظماء .

وفي مجال الأخلاق شرحت ماذهبت إليه المدرسة الوضعية وهو اعتبار الأخلاق مجرد ظواهر اجتماعية تنبت في المجتمعات تلقائيًا ، ويوصي الوضعيون بدراسة واقع الناس الفعلي ، وأخذ الأخلاق من هذا الواقع ، وذلك بعد إنكارهم للأخلاق الدينية واعتبارها تناسب طفولة البشرية .

وفي الباب الثاني عرضت النقد الاسلامي لهذه الآراء الضالة من خلال الفصول الآتية :

نقد موقف المدرسة الوضعية من العلم والدين على ضوء الاسلام – نقد موقف المدرسة الوضعية من الأخلاق على ضوء الاسلام – نقد المدرسة الوضعية في القول بنسبية الأخلاق على ضوء الاسلام –الأخلاق في الاسلام .

وقد بينت في هذا الباب ردّ الاسلام على هذه الآراء الضالة ، وأثبت أنّ عالم الغيب . واقع وموجود ، وأنّ الوحي وحده هو المصدر اليقيني للمعارف الغائبة عن الحس والعقل ، وأنّ الدين والأخلاق لايمكن أن يكونا من وضع الانسان ، وأنّ الأخلاق الاسلامية هي أخلاق ثابتة لاتتغير مهما تغيّرت الظروف ، والأحوال .

وفي الخاتمة : أشرت إلى ضرورة تنبه المسلمين إلى خطر هذه الدعوات الهدّامة التي تهدف إلى إشاعة الانحلال والفساد بين المسلمين .

وكفى بربك هاديًا ونصيرًا .

الطالبة	المشرف	العميد
عائشة علي روزي	د. بركات عبد الفتاح دويدار	د. علي بن نفيع العلياني



المقدمة

المقدمة

الحمد لله أمر بمكارم الأخلاق ، ونهى عن رذائلها في آية واحدة جامعة ، فقال تعالى ﴿ إنَّ الله يأمر بالعدل والاحسان ، وايتاء ذي القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، يعظكم لعلَّكم تذكرون ﴾ . (١)

والصَّلاة والسلام على أشرف المرسلين صاحب الخلق العظيم الذي وصفه ربه بذلك في قرآن متلو في قوله تعالى : ﴿ وإنَّك لعلى خلق عظيم ﴾ . (٢) الذي أدرك للأخلاق مكانتها ، وعظيم خطرها ، وجليل مكانتها فلخَّص رسالته كلها في قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما بعثت لأتمم حسن الأخلاق » (٣) وكان عليه الصَّلاة والسلام – بحق المثل الأعلى ، والسراج المنير الذي تمثَّلت فيه أخلاق القرآن خير تمثيل – ولا غرو – فقد أدَّبه ربه فأحسن تأديبه ، فكان كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها – حين سُئلت عن أخلاقه : « كان خلقه القرآن » . (٤)

والإنسان قد كرَّمه الله تعالى ، وميَّزه على جميع المخلوقات والكائنات بنفخه من روح الله يسمو بها ، ويحلق بواسطتها في آفاق المثالية والروحانية متحلياً بمكارم الأخلاق ، وفضائل الأعمال فيحقِّق بذلك الخلافة الراشدة التي اختاره الله تعالى لها ، وأرسل رسله عليهم الصَّلاة والسَّلام واحداً إثر الآخر من أجلها .

والرسالات السماوية كلها في جوهرها ، وصميمها رسالات أخلاقية تهدف إلى السمو بالانسان ، والارتقاء به إلى أرقى مراتب الفضيلة والترفُّع به عن مهاوي الرذيلة ، وهي رسالات ثابتة على عقيدة ، ومباديء وقيم عليا تكمل كل منها الأخرى إلى أن ختمها الله تعالى برسالة سيدنا محمد ﷺ .

---

(١) النحل آية ‹٨٩›

(٢) القلم آية ‹٤›

(٣) موطأ الامام مالك : كتاب حسن الخلق باب ما جاء في حسن الخلق جـ ٢ صـ ٩٠٤ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب صلاة المسافرين – الجزء الأول صـ ٥١٢ .

وإلى هذه الحقيقة أشار الرسول ﷺ حين قال :

« إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه ، وأجمله إلاّ موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ، ويقولون هَلا وُضعت هذه اللبنة ؟ قال : فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيّين . (١)

فجميع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دعوا أقوامهم إلى مبادئ الأخلاق العليا ، ونهوهم عن الرذائل والمنكرات ، فلم تقتصر دعواتهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين على الدعوة إلى توحيد الله ، وعبادته فقط ، بل امتدت في الحقيقة إلى تزكية النفوس ، واصلاحها عن طريق الدعوة إلى مكارم الأخلاق ، والنهي عن رذائلها ، والقضاء على الفوضى والانحلال الخلقي ، والفساد الذي شاع بين أقوامهم .

والأخلاق هي الدعامة الأساسيَّة التي تقوم عليها حياة الفرد والمجتمع ، ولها أهميَّة عظيمة بالنسبة للانسان لأنّ التحلي بها يؤدِّي إلى سعادته النفسية ، وطمأنينةروحه ، ويؤدّي بالتالي إلى سعادة المجتمع الانساني بأسره ، وسلامته من التحلل الخلقي ، والفوضى ، ولكي ندرك أهميَّة الأخلاق في حياة الانسان والمجتمع نتصوَّر مجتمعاً من المجتمعات تخلَّى أفراده عن مبادئ الأخلاق السامية ، والقيم العليا الثابتة فماذا سيكون مصير هذا المجتمع ؟

إن الحياة في ظل هذا المجتمع ستصبح جحيماً لا يُطاق ، وذلك لأنّه لن تكون هناك ضوابط تضبط سلوك الأفراد ، وتكبح جماح شهواتهم ، ونزواتهم ، فتنطلق عندئذٍ من عقالها ولا همَّ لها إلا إرواء ظمئها ، وتحقيق مبتغاها ، مدمِّرة في سبيل ذلك أعز ما تملكه الانسانية ، وما توارثته عبر الأجيال والعصور من قيم عليا ، ومبادئ أخلاقية ثابتة فتشيع نتيجة لذلك الرذائل والمنكرات بأبشع صورة لأنَّه لن يكون هناك حدُ تتوقف عنده ، وسيصبح الانسان في هذا المجتمع غير آمن لا على نفسه ، ولا على عرضه ، ولا على ماله .

---

(١) صحيح البخاري : كتاب المناقب باب ١٨ الجزء الرابع صـ ١٦٣ .

وهذا ما سيؤدي بالانسانية إلى الحيرة ، والشقاء ، والاضطراب النفسي ، كما هو حال البشرية اليوم في أغلب بقاع المعمورة ، وما ذاك في الحقيقة ـ إلا نتيجة طبيعية لانهيار الأخلاق .

وما المشاكل والحروب التي راح ويروح ضحيَّتها الملايين من البشر في شتَّى أنحاء الأرض إلا نتيجة للتحلل من قيم الأخلاق ، ومبادئها ، حيث سادت شريعة الغاب ، وأصبح الحق للأقوى ، وانقلب الانسان وحشاً ضارياً ينتهك الحرمات ، ويمضي في تحقيق مآربه وأطماعه دون وازع من ضمير ولا خلق ، ولا دين .

فالحياة الآمنة المستقرة لا تكون إلاَّ في ظل التمسك بمباديء الأخلاق التي تحافظ على دوام الحياة الاجتماعية ، وتقدمها ، ورقيها بتحقيق مطالب الفرد ضمن الحدود التي تحقق له سعادته النفسية التي ينشدها .

والأخلاق هي التي تنظِّم سلوك الأفراد في المجتمعات ، وتحدِّد ما يجب أن تكون عليه علاقاتهم بعضهم ببعض ، وتوجِّهها إلى الوجهة السليمة .

وتنقسم فلسفة الأخلاق إلى جانب نظري ، وآخر عملي : باعتبار أنَّ الجانب النظري : هو البحث الفكري ، ووضع الأسس التربوية للقيم الأخلاقية ، والبحث في مسائل الخير والشر ، وماهِّية الضمير ، والمسئوليِّة الأخلاقية ، وغيرها .. أمَّا الجانب العملي : فهو السلوك الانساني التطبيقي مع مراعاة دوافعه ، وأهدافه على تنوِّعها .

ولقد اهتم الاسلام بالأخلاق نظرياً وعملياً اهتماماً كبيراً ، وعرف لها قدرها وأنزلها المكانة اللائقة بها ، فمع الجانب النظري :

حدَّد الاسلام مكارم الأخلاق ، وبيَّن قيمتها ، وقدرها ، ودعا إلى الالتزام بها في كل صغيرة وكبيرة من شئون الانسان ، وبيَّن العاقبة الحسنى لمكارم الأخلاق في الدنيا والآخرة .

والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تحثُّ الانسان ، وتدعوه إلى الالتزام بالأخلاق الفاضلة في كل صغيرة وكبيرة من أفعاله ، فتدعوه إلى العدل ، والصدق ، والأمانة ، وصلة الرحم ، والوفاء بالعهد ، والكرم وغير ذلك ..

كما أنَّ هناك آيات كثيرة تنهى الانسان عن اقتراف الرذائل الخلقية كالكذب ، والظلم ، والبغي ، والغدر ، والخيانة ، وقطع الرحم ... الخ .

ولقد جاءت الأحاديث الشريفة أيضا تدعو إلى حسن الأخلاق ، وتنهى عن رذائلها .

فعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال : « ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن ، وأن الله ليبغض الفاحش البذيء » (١)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة ؟ فقال : « تقوى الله وحسن الخلق » (٢)

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال :« سمعت النبي ﷺ يقول : « ما من شيئ يوُضَعُ في الميزان أثقل من حسن الخلق ، وإن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم ، والصلاة » (٣)

وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن من أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً ، وإن أبغضكم اليَّ وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون ، والمتفيقهون ، قالوا : يارسول الله قد علمنا الثرثارون ، والمتشدقون ، فما المتفيقهون ؟ قال : المتكبرون » . (٤)

---

(١) سنن الترمذي : كتاب البر والصلة : باب ماجاء في حسن الخلق ـ الجزء الرابع صـ ٣٦٢ الحديث : ٢٠٠٢ .

(٢) نفسه صـ ٣٦٣ الحديث رقم ٢٠٠٤ .

(٣) نفسه حديث رقم ٢٠٠٣ .

(٤) نفسه ـ باب ما جاء في معالي الأخلاق رقم الحديث ٢٠١٨ جـ ٤ صـ ٣٧٠ .

فهذه الأحاديث تبيّن لنا مكانة الأخلاق في الاسلام ، وأنها من صميم رسالة الاسلام ، إلى درجة أن العبادات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بها ، فهي تعمل على تزكية النفس الانسانية ، وتطهيرها من الأدران ، والأخذ بيدها إلى مدارج الرقي ، والكمال .

فالصلاة ـ مثلاً ـ الحكمة منها نهي النفس عن المنكرات وذلك كما في قوله تعالي :

﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾. (١)

كما بيَّن الله تعالى الغاية من إخراج الزكاة في قوله تعالى :

﴿ خذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها ﴾. (٢)

فالغاية من الزكاة تطهير ، وتنظيف النفوس ، والتسامي بها إلي أرقى المستويات ، وهكذا الأمر بالنسبة لجميع العبادات في الاسلام ، فالتحلي بالفضائل ، والتخلي عن الرذائل هو غرض الاسلام الرئيسي ، ومن ذلك يتبيَّن لنا معنى تحديد الرسول ﷺ رسالته بالدعوة إلى مكارم الأخلاق .

وبالنسبة للجانب العملي للأخلاق في الإسلام نرى أن الاسلام حدَّد هذه القدوة الأخلاقية في رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد كان رسول الله ﷺ المثل الأعلى ، والقدوة لجميع المسلمين في جميع الأقوال والأفعال .

﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا ﴾. (٣)

وكذلك جميع الأنبياء والمرسلين حملوا مشاعل الهدى ، فأناروا للانسانية طريقها ، وكانوا ـ بحق ـ مثلاً أعلى لجميع الناس على مر العصور والدهور ،

---

(١)العنكبوت : ٤٥ .

(٢)التوبة : ١٠٣ .

(٣)الأحزاب: ٢١ .

وهكذا أيضا كان صحابة رسول الله ﷺ فقد ضربوا أروع الأمثلة لتحقيق مبادىء الأخلاق ، والقيم العليا بسلوكهم في واقع حياتهم فكانوا بحق ﴿خير أمة أخرجت للنّاس﴾ .

وهذا هو المراد من الأخلاق في الاسلام حيث يراد بها تحقيق هذه المبادىء والقيم في حياة الناس ، فليست الأخلاق في الاسلام ترفاً عقلياً ، ومذاهب ونظريات تدور حولها مناقشات عقيمة ، بل المراد من هذه الأخلاق أن يتمثّلها الناس في معاملاتهم مع بعضهم البعض ، في كل ما يعرض لهم من شئون وأحداث متوخين في ذلك رضا الله سبحانه وتعالى .

وأول ما تتميّز به الأخلاق في الاسلام عن غيرها من المذاهب والنظريات الوضعية هو قيامها على أساس وطيد من الايمان بالله تعالى ، والايمان باليوم الآخر .

فالايمان بالله تعالى خالق الانسان ، العليم الخبير بما يصلح حياته ، وما يحقّق له السعادة في الدنيا والآخرة ، والايمان بأنّ هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا ، سيحاسب الناس فيها على ماقدّمت أيديهم إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، يمثّل الأساس الذي يقوم عليه صرح الأخلاق الاسلامية ، ولذلك ترتبط الأخلاق في الاسلام بالإيمان ارتباطاً وثيقا ، فالتحلي بها يعتبر دليلاً على صحة الايمان ، والتخلي عنها يعتبر دليلا على ضعف الايمان ، وليس أدل على ذلك ، وعلى بيان خطر الأخلاق ، وعظيم شأنها في الاسلام من أنّ الله عز وجل حين يأمر المؤمنين بإتيان الفضائل ، والابتعاد عن الرذائل يجعل ذلك من مقتضى الايمان به سبحانه وتعالى ، فالآيات الكريمة تبدأ بقوله تعالي :﴿ يا أيها الذين آمنوا . ﴾ ثم يأتي بعد ذلك التكليف الأخلاقي الذي يأمرهم به الله تعالى وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين . ﴾ (١)

(١) التوبة : آية ١١٩ .

فالعبادات في الاسلام إن أدَّاها المسلم ، ولم تظهر آثارها على سلوكه في الحياة فإنهّ لافائدة منها لأنها لم تؤدِّ الغاية منها .

وقد وضَّح هذا المعنى رسول الله ﷺ حين سأل أصحابه : « أتدرون ما المفلس ؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع . فقال : إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاةٍ وصيامٍ ، وزكاة ، ويأتي وقد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطُرحت عليه ، ثم طرح في النار . » (١) فكل سلوك يأتيه المرء في حياته لا بدَّ أن يراعي فيه جانب التمسك بالمبادىء ، والقيم الأخلاقية التي دعا إليها الاسلام ، وأوجب على المسلمين الالتزام بها وإلا فقد قيمته ، وكما رأينا حتى العبادات بيَّن الاسلام أنّه لا فائدة منها مالم يكن المسلم مراعياً مبادىء الأخلاق ، وقيمها في سلوكه ، وأعماله .

فيجب على المسلم أن يسير في حياته مهتدياً في كل عمل يقدم عليه بالهدي السماوي الذي بيّن ، وحدَّد مكارم الأخلاق الثابتة على مّر العصور ، والدهور ، والتي جاءت بها الرسالات السماوية منذ آدم عليه الصّلاة والسّلام وإلى أن ختمت برسالة سيدنا محمد ﷺ الخالدة إلى يوم الدين .

يقول الله تعالى مقررا هذه الحقيقة :﴿ شرع لكم من الدين ما وصَّى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك ، وما وصَّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه . ﴾ (٢)

---

(١) صحيح مسلم : كتاب البرد والصلة : باب تحريم الظلم صـ ١٩٩٧ رقم الحديث [٢٥٨١]

(٢) الشورى آية ١٣ .

فالمبادىء الأخلاقية التي جاءت بها الرسالات السماوية كلها ـ إلى جانب العقيدة ـ ثابتة لا تتغيَّر ، فليس الخير في زمن شراً في زمن آخر ، بل هناك مبادىء وقيم عليا ثابتة لا تتغيَّر مهما تغيَّرت الظروف ، والأحوال ، ومهما تقدَّمت الانسانية ، وتطوَّرت ، وبلغت أقصى التطور ، والتقدم المادي . فالانسان مخلوق لله سبحانه وتعالى العليم الخبير بما يصلح حياة هذا الانسان ، وما يكفل له خيري الدنيا والآخرة ، ويؤدي إلى سعادته النفسية ، وطمأنينته .

﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ . (١)

ولذلك فقد حدّد الله تعالى ، وبيَّن للانسان المبادىء ، والقيم الثابتة التي تؤدي الى سعادته ، ورسم له منهاج الحق والخير إلى يوم الدين ، فمن سار على هدى هذا النور السماوي لم يضل ، ولم يتخبط فيما تخبط فيه الذين أعرضوا عنه حيث وقعوا في الحيرة ، والاضطراب ، والشقاء النفسي كما هو حال أغلب البشر اليوم في شتى أنحاء المعمورة .

ومن أسباب هذا الاضطراب ، والشقاء النفسي الذي تعيشه البشرية اليوم اغترارها بما وصلت إليه من تقدم مادي في شتى مجالات الحياة ، وذلك باعتمادها على العلم التجريبي الذي تقدم ، وحقَّق للانسانية من أسباب الرفاهية المادية ما لم يكن متوقعاً .

ولقد كان من نتائج هذا المسلك الشائن ظهور مدارس عديدة لا تؤمن إلا بما يؤمن به العلم التجريبي وحده ، وتنكر ما عداه .

ومن هذه المدارس التي أفرزها القرن التاسع عشر في أوربا المدرسة الوضعية الفرنسيَّة التي أسَّسها « أوجست كونت » (١٧٩٨ - ١٨٥٧) وانتسبت إليه .

---

(١) الملك آية : ١٤

هذه المدرسة قامت على أنقاض ثورة دمَّرت ما كان باقياً في مجتمع فرنسا من قيم ، ومباديء دينية ، مما حدا بمؤسس هذه المدرسة إلى التستر خلف ستار العلم فيما ذهب إليه .

ولَمَا كان هذا العلم التجريبي لا يؤمن إلا بالواقع الحسي المادِّي ، ولا يهتم بما وراء ذلك ، فإنَّ المدرسة الوضعيَّة تعتنق هذه المباديء والآراء فهي لا تؤمن إلا بما يؤمن به العلم التجريبي ، أما ما وراء ذلك من مسائل عالم الروح ، وما وراء الطبيعة ـ كما يسمونه ـ فإنَّ المدرسة الوضعيَّة ترى أنه يجب أن يهمل لأنَّه لم يؤدّ بالانسانية إلا إلى جدل عقيم ، ومناقشات لا طائل من ورائها ـ كما تقول ـ .

فتنادي المدرسة الوضعية بأن يكون التفكير الانساني في جميع شئون الحياة بطريقة التفكير الوضعي فهي تزعم أنَّه وحده الذي يجب أن تكون له السيادة في عصر التقدم العلمي لأنَّه هو الذي أخذ بيد الانسانية إلى التقدم ، والرفاهية ، ويسَّر لها سبل الحياة .

أمَّا التفكير الديني : أى التفكير الذي يرجع في تفسيره للظواهر التي من حوله إلى إرادة عليا غير محسوسة فإنَّ « أوجست كونت » وتلامذته يسمونه تفكيراً خرافياً ، وأسطورياً ، ويرون أنَّه يجب أن يختفي ، ويفسح المجال للتفكير العلمي وحده . وعلى هذا الأساس بنت المدرسة الوضعية نظريتها في المعرفة ، ونظرت إلى الدين والأخلاق نظرة تتلاءم مع ماذهبت إليه في نظريتها في المعرفة الانسانية .

فالمدرسة الوضعيَّة لا تؤمن بشيء وراء الواقع الحسِّي ، ولا بشيء لا يمكن إخضاعه للمنهج العلمي الاستقرائي القائم على التجربة الحسية ، فهذا المنهج ـ كما تزعم ـ هو وحده الذي يوصل لليقين ، وما عداه من مناهج فإنه ـ في رأيها ـ لا يوصل إلاَّ الى الجدل ، والمناقشات العقيمة ولذلك يجب أن يفسح المجال للمنهج التجريبي وحده .

ولَّما كان الدين يقوم على الايمان بحقائق غيبيَّة ، ومطلقة ، وقيم عليا لا يمكن إخضاعها للادراك الحسي ،فإنَّ المدرسة الوضعية ـ تمشِّياً مع مذهبها في المعرفة ـ لا تؤمن بهذه الحقائق المطلقة ، وتصفها بالخرافة ، والأسطورة . وبناء على ذلك تنادي المدرسة الوضعية بضرورة تطبيق المنهج التجريبي العلمي على دراسة الظواهر الانسانية كلها كالدين ، والأخلاق فهي تعتبرها مجرد ظواهر اجتماعية تخضع للدراسة العلمّية كالظواهر الطبيعيّة تماماً ، وبذلك يتحقق التقدم في هذا المجال كما حصل للعلوم الطبيعية ، فتصبح الحقائق في نظر المدرسة الوضعية نسبية ، ومتغيرة لأنَّها تعبِّر عن حالة كائنه ، وتصبح كذلك القيم الأخلاقية نسبِّية ، ومتغيِّرة ـ في نظر هذه المدرسة ـ .

والنتيجة التي تصل إليها هي أنَّ الأخلاق ـ كما تزعم ـ مجرد ظواهر اجتماعيِّة تنبت في المجتمعات بفعل تعامل الأفراد ، وعلاقاتهم بعضهم مع بعض ، فتنقطع بذلك كل صلة للأخلاق بالدين ، ولا تكون الأخلاق ـ عندئذ ـ مبادىء ، وقواعد رسمها الوحي السماوي وحدَّدها ليسير الانسان على هديها في حياته كما هو الحال في جميع الأديان السماويّة ، بل تكون الأخلاق في نظر هذه المدرسة ـ قواعد تواضع عليها الناس في مجتمع من المجتمعات ، وساروا عليها في حياتهم ، وتوارثوها بعد ذلك ، فهي إذاً تخضع لمتطلبات ، وظروف المجتمعات المختلفة ، وتتغير من عصر لآخر ، ومن جيل إلى جيل ، فما يكون صالحا في عصر لا يكون كذلك في عصر آخر ، وترتبط الأخلاق بمصالح الناس في المجتمعات المختلفة ، فهي ثمرة لتطور هذه المجتمعات ، ولا تعدو أن تكون فرعا من علم الاجتماع ـ كما يزعمون ـ فيمكن دراسة الأخلاق عن طريق وصف الظواهر التي تتجلى فيها أى دراسة العلاقات الاجتماعية القائمة في المجتمعات دراسة مجردة مرتبطة بزمانها ومكانها ، ومقيِّدة بالظروف والأحوال التي وجدت فيها ، ومن هذه الدراسة يمكن التوصّل إلى القوانين التي تخضع لها الظواهر الأخلاقية ـ كما يقولون ـ وينشأ بعد ذلك فن أخلاقي يقدم التوصيات الأخلاقية التي يجب على أفراد المجتمع التمسك بها ، والتحلي بها ـ كما تنادي هذه المدرسة .

ولا شك أنّ النظر إلى الأخلاق ، والقيم العليا الثابتة على هذا النحو يعتبر نظراً شاذاً مخالفاً لكل ما تعارفت عليه البشرية منذ وجدت على الأرض إلى يومنا هذا .

فهذه النظرة إلى الأخلاق ـ في حقيقتها ـ تسوّي بين الانسان وبين الأشياء الماديّة ، وذلك بتطبيقها منهجًا واحدًا عليهما وشتان مابين الاثنين من خلاف .

وفي ظل هذه النظرة للأخلاق لن تكون هناك مباديء ، ومعايير أخلاقية يمكن الرجوع إليها لتقويم السلوك الانساني في المجتمعات ، بل ستكون المعايير الأخلاقية هي في مسايرة المجتمع ، والرأى العام السائد فيه ، لأن الأخلاق ـ كما يزعمون ـ هي بنت البيئة التي وجدت فيها ، وليس هناك شيء ثابـت ، ومطلق ، بل القيم نسبية ومتغيرة حسب ماتراه المجتمعات المختلفة .

ولا تخفى علينا حقيقة هذه الدعوة الهدّامة لكل التعاليم السماوية والقيم الأزلية التي جاءت بها رسالات الله لتصلح واقع الانسان ، وتترفع به إلى أجواء المثاليّات ، والروحانيّات ، وتحاول الصعود به إلى أرقى المراتب الانسانية ، وتدعوه لتحقيق المثل العليا الأخلاقية في سلوكياته كلها .

فالمدرسة الوضعية تدعو إلى ترك الناس يعيشون حياتهم كما يحلو لهم ، وكما يريدون بدعوى أنّ القيم والمبادئ الأخلاقية نسبيّة ، وأنها تتغير من عصر لآخر ، وما على الباحث الأخلاقي إلاّ أن يدرس الأخلاق كما هي في واقع الأمر ـ متجلية في سلوك الأفراد في المجتمع فهي تتستر خلف ستار الدراسة الموضوعية في اشاعة التحلل الخلقي ، والانفلات من المباديء ، والقيم الأخلاقية الثابتة .

وبهذه الطريقة تنقطع كل صلة للأخلاق بالدين ، وهـذا هو ما يهدف إليه « أوجست كونت » وتلامذته من بعده ، فهو يصرّح بأنّ هدف الفلسفة الوضعية هو محو فكرة الحق ، والخير التي ترجع إلى أصل ديني لأنّها بذلك تجعل سلطة عليا على الانسان ، وهو لا يؤمن بهذه السلطة ، ولا بالحقائق الغيبية المطلقة . وعلى الرغم ممّا في آراء هذه المدرسة من ضلال ، وخطأ بارز ، فقد وجدت

ـ وللأسف الشديد ـ أنَّ هناك معجبين بآرائها ، مفتونين بما ذهبت إليه حتى إنا لنرى كثيراً من تأثير هذه المدرسة في المؤلفات التي كتبت باللغة العربية ، وخاصة كتب علم الاجتماع ، والأخلاق التي تنضح بهذه الآراء الهدَّامة ، والتي يتحمَّس لها الكثير من أساتذة علم الاجتماع العرب ، فيشيعون بين أبناء المسلمين آراء تخالف مخالفة صريحة تعاليم الوحي السماوي ، وتخالف ما تعارفت عليه البشرية منذ الأزل ، ويحطمون بذلك ما للدين ، والأخلاق من مكانة مقدسة في القلوب .

وكان كل هذا دافعاً لي لأبيِّن موقف المدرسة الوضعية من الأخلاق ، ثم لأوضِّح موقف الاسلام منها بطريقة علمية يتضح منها ما للإسلام من تميّز ، وصواب .

وقد استشرت أستاذي المشرف ـ حفظه الله ـ ، واستخرت الله سبحانه وتعالى ، وأخيرا سجلت بحثي لدراسة الماجستير في قسم العقيدة في موضوع :

الأخلاق عند المدرسة الوضعية « أوجست كونت ومدرسته »

دراسة نقدية في ضوء الاسلام

ولقد رأيت أنّ الموضوع بعنوانه ينقسم إلى قسمين :

الأول : في دراسة موقف المدرسة الوضعية من الأخلاق .

الثاني : في بيان موقف الاسلام منها .

ولذلك انقسم البحث إلى بابين حيث تناول كل باب قسماً من القسمين المذكورين .

ونظراً لأنَّ رأى المدرسة الوضعّية في الأخلاق يعتبر امتداداً لرأيها في المعرفة ، والدين فقد اقتضى ذلك مني أن أوضح رأى المدرسة الوضعيَّة في المعرفة ، والدين لأنَّ هذا أساس ما ذهبت إليه المدرسة في الأخلاق .

وبناءً على هذا جاء البحث مشتملاً علي مايلي :

المقدمة : في بيان أهمية الموضوع وسبب اختياره وأهم محتوياته .

التمهيد : ويتضمن التعريف بالأخلاق ، وبالمدرسة الوضعية ، وأشهر رجالها .

الباب الأول :في دراسة الأخلاق عند المدرسة الوضعيّة ويتضمن الفصول الآتية :

الفصل الأول : نظرية المعرفة عند المدرسة الوضعية .

الفصل الثاني : الدين عند المدرسة الوضعية .

الفصل الثالث : الأخلاق بين الثبات والنسبية .

الفصل الرابع : الضمير الخلقي عند المدرسة الوضعية .

الفصل الخامس : موقف المدرسة الوضعيّة من علم الأخلاق النظري .

الباب الثاني : نقد النظرية الوضعية للأخلاق على ضوء الإسلام ويشمل :

الفصل الأول : نقد موقف المدرسة الوضعية من العلم والدين على ضوء الاسلام .

الفصل الثاني : نقد موقف المدرسة الوضعية من الأخلاق على ضوء الاسلام .

الفصل الثالث : نقد المدرسة الوضعية في القول بنسبية الأخلاق على ضوء الاسلام

الفصل الرابع : الأخلاق في الإسلام .

الخاتمة : وتشتمل على نتائج البحث

وقد عشت مع الموضوع رغم المصاعب الجمّة التي قابلتني ، والتي من أهمها :-

أ ـ جدة الدراسات الفلسفية والأخلاقية بالنسبة لطالبة قضت حياتها الدراسيّة في المناهج السعودية البعيدة عن هذه الدراسات لعدم جدواها العملي .

ب ـ ندرة المراجع التي قدّمت المدرسة الوضعية بعد بذل كل ما أمكنني .

جـ ـ كثرة المناهج في الدراسات المقارنة تدفع إلى الحيرة والتردد .

ولقد حاولت التغلب على هذه الصعوبات بوسائل متعددة ، حيث وفقني الله تعالى في الحصول على ماكتب عن المدرسة الوضعية من مؤلفات باللغة العربية ، ورجعت إلى المصادر الأصلية للمدرسة بعد ترجمتها من الفرنسية ، وقد اعتمدت في بيان وجهة نظر المدرسة الوضعية على كتاب « أوجست كونت » الأساسي وهو « دروس في الفلسفة الوضعية » ، وبعد أن تُرجم لي منه عدة دروس ، تأكدت أن الترجمة تنطبق تماماً على ماجاء في كتاب تلميذ « أوجست كونت » وهو « ليفي بريل » الذي وضح فيه فلسفة أستاذه ، وسماه « فلسفة أوجست كونت » وقد ترجمه إلى العربية كل من الدكتور محمود

قاسم ، والسيد محمد بدوي ولذلك فقد اعتمدت على هذا الكتاب في تصوير آراء « أوجست كونت » بالإضافة إلى كتب المؤلفين العرب الذين كتبوا عن « أوجست كونت » وآرائه أمثال الدكتور مصطفى الخشاب ، والسيد محمد بدوي، وغيرهم من أساتذة علم الاجتماع في الجامعات العربية .

أما بالنسبة « لدوركايم » فقد وفقني الله تعالى في الحصول على أهم كتبه في الأخلاق وهو كتاب « التربية الأخلاقية » مترجماً إلى العربية ، وقد ترجمه الدكتور السيِّد محمد بدوي وكذلك كتاب « قواعد المنهج في علم الاجتماع وترجمه : كل من الدكتور محمود قاسم ، والسيِّد محمد بدوي

وبالنسبة إلى « ليفي بريل » فقد حصلت علي كتابه الرئيسي في الأخلاق وهو [الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية] مترجما إلى اللغة العربية وقد ترجمه الدكتور محمود قاسم .

وبالإضافة إلى ذلك فقد اعتمدت أيضا على المؤلفات العربية في هذا الموضوع وقد أعانني الله القادر على كل شيء ، وأمكنني بفضل الله تعالى أن أدرس الموضوع في اطار منهج علمي يعتمد على الأسس الآتية :ـ

١ ـ الالتزام بالتقسيم العلمي للبحث .

٢ ـ أن أقدِّم في دراسة كل مسألة بتعريفها ، وتوضيح رأى المذاهب والفلاسفة فيها ، ثم أبين رأي ـ المدرسة الوضعيَّة في المسألة ـ رابطة بين ما ذهبت إليه المدرسة ، وبين ماله تأثير فيها ، أو شبه معها .

٣ ـ اتباع التسلسل العقلي للبحث حيث قدمت رأي « المدرسة في المعرفة ، ثم في الدين ، ثم رأيها في الأخلاق من ناحية مصدرها ، ومدى ثباتها ، وكيفية تناولها لدراسة الأخلاق النظرية .

٤ ـ في بيان موقف الاسلام حاولت استقصاء الآيات والأحاديث في الموضوع الواحد على أن يكون تتبعي لموقف الاسلام مرتباً وفق ترتيب موضوعات الباب الأول .

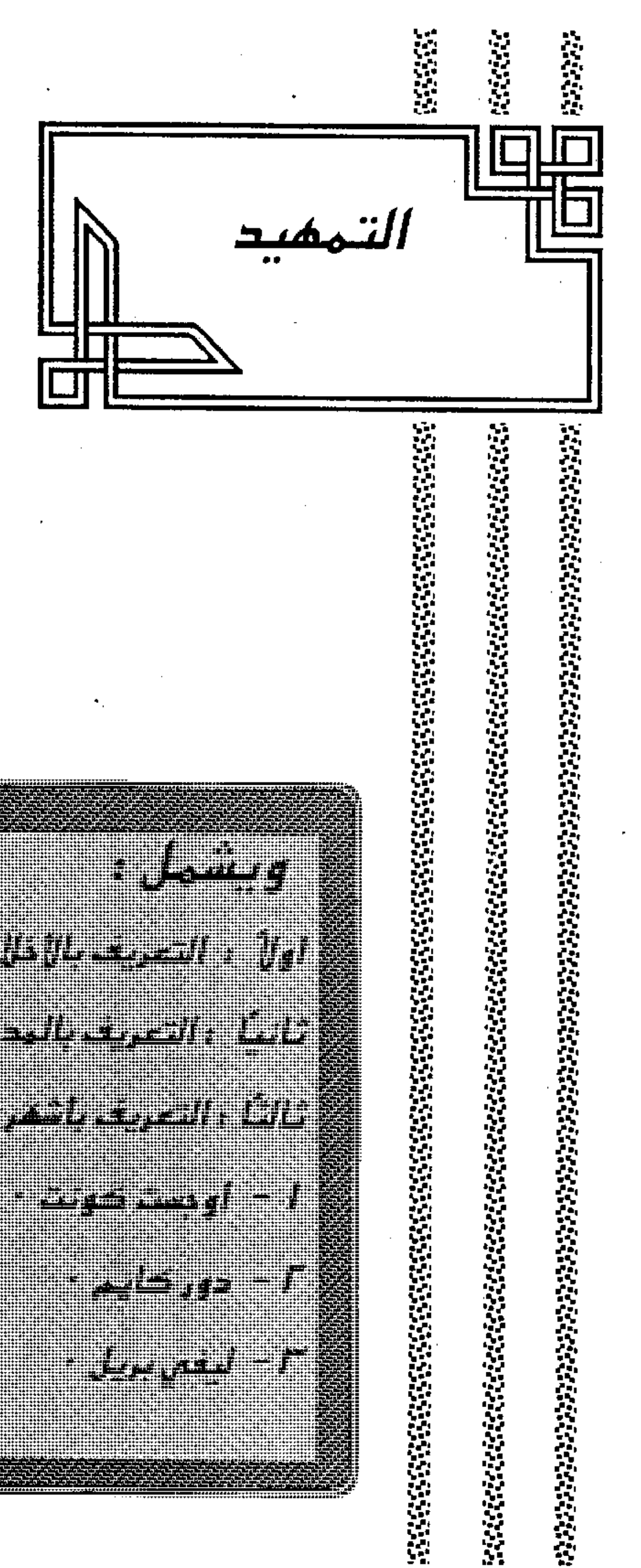
٥ ـ أرجع لآراء الفلاسفة والمفكِّرين المسلمين في هذه القضايا ، وبخاصة ما يتفق منها مع الرأى الاسلامي الصحيح غاضة الطرف عما استغرب رأيه ، أو تأثر بالتفكير الوضعي لأنّ هؤلاء يعدون امتداداً للمدرسة الوضعية ـ التي أرد عليها ، وأبينٍّ فساد ماذهبت إليه .

وأرجو الله العلي القدير أن أكون قد وُفِّقت فيما قمت به من عمل ، وأن يتقبَّل مني هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفع به المسلمين .

وأتقدم بالشكر الجزيل لكل من علّمني ، ووجّهني ، وساهم في إخراج هذه الرسالة ، وإتمامها .

كما أتوجه بالشكر الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور « بركات دويدار » لتفضله بقبول الاشراف على هذه الرسالة فجزاه الله عنّي أفضل الجزاء وأكمله .

وأختم مقدمتي بالإعتماد على الله رب العالمين . فهو حسبي ونعم الوكيل .



التمهيد

ويشمل :

أولاً : التعريف بالأخلاق .

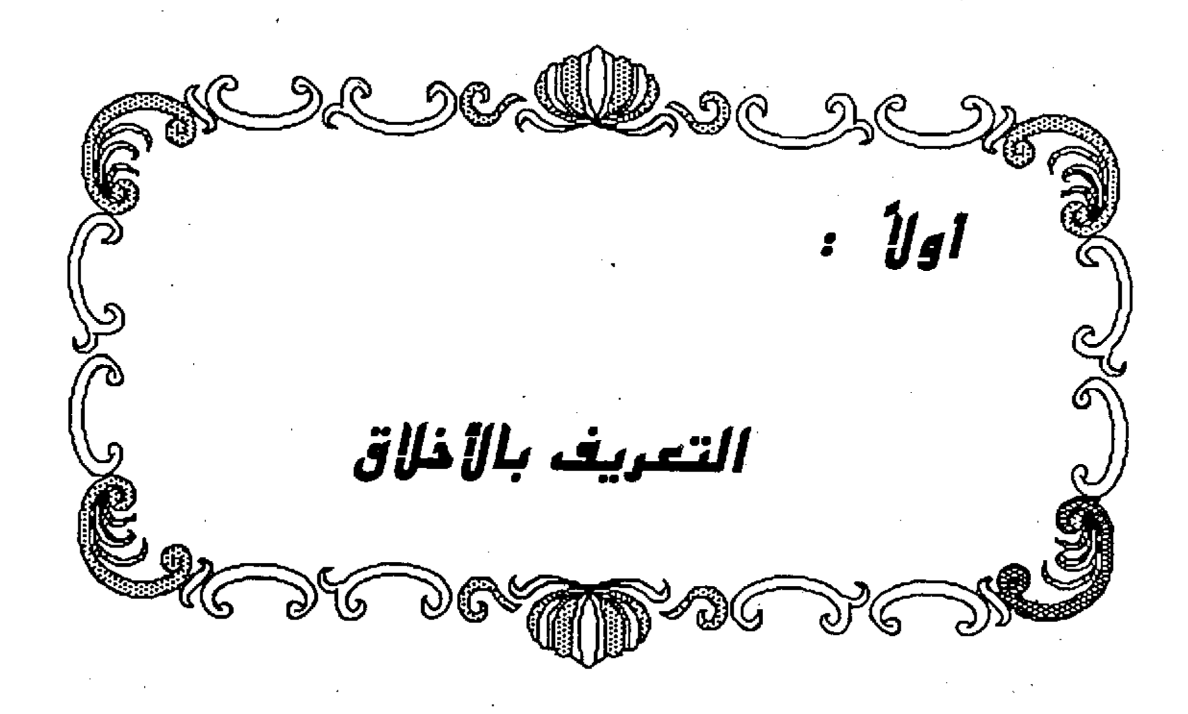
ثانياً : التعريف بالمدرسة الوضعية .

ثالثاً : التعريف بأشهر رجال المدرسة الوضعية .

١ - أوجست كونت .

٢ - دوركايم .

٣ - ليفي بريل .



أولاً :

التعريف بالأخلاق

مفهوم الأخلاق :

جاء في لسان العرب : « الخلُق : بضم اللام وسكونها : هو الدين ، والطبع والسجية ، وحقيقته : أنه لصورة الإنسان الباطنة وهى نفسه ، وأوصافها ، ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة ، وأوصافها ، ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقبيحة ، والثواب والعقاب يتعلقّان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة . » (١) .

وبذلك يتبين لنا أنّ الخُلق إنما هو تعبير عن نفس الإنسان ، وما يصدر عنها من أفعال تكون محلاً للثواب أو العقاب .

وجاء في المعجم الفلسفي : « الأخلاق جمع خلق ، وهو العادة ، والسجيّة والطبع ، والمروءة ، والدين » (٢) .

قال الغزالي رحمه الله :

[الخَلْق ، والخُلُق : عبارتان مستعملتان معاً . يقال : فلان حسن الخَلْق والخُلُق : أى حسن الباطن والظاهر : فيراد بالخَلْق الصورة الظاهرة ، ويراد بالخُلُق : الصورة الباطنة .

فالخلق : عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ، ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة .

فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سُميت تلك الهيئة خلقاً حسناً ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سُميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً .] (٣) .

---

(١) لسان العرب لابن منظور جـ ١٠ صـ ٨٦ ط

(٢) المعجم الفلسفي : جميل صليبا جـ ١ صـ ٤٩ .

(٣) إحياء علوم الدين جـ ٣ صـ ٥٣ .

والخلق عند القدماء : ملكة تصدر بها الأفعال عـن النفس من غير تقدم روية ، وفكر ، وتكلف . »

فغير الراسخ من صفات النفس لايكون خلقاً ، كغضب الحكيم ، وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعسر ، وتأمّل ، كالبخيل : إذا حاول الكرم . (١) .

ومن هذه التعاريف « للخلق » نصل إلى أنّ الخلق : عبارة عن صفة للنفس راسخة فيها ، ولكن هناك صفات كثيرة للنفس تصدر عنها الأفعال دون تكلّف كالإدراك ، والتفكير ، والتذكر ، إلى جانب الوجدانات والإنفعالات فكيف نميز بينها وبين الخلق ؟ .

لقد وضّح الدكتور « محمد عبد الله دراز » ذلك فقال : « إنّ الخلق ليس صفة للنفس في جملتها بل في جانب معين من جوانبها وهو جانب القصد والإرادة بحيث يعود على النفس من إختيار فعل معين وإرادته وصف بالخير ، أو بالشر .

وتوصّل رحمه الله إلى أن تعريف الخلق هو « قوة راسخة في الإرادة تنزع بها إلى إختيار ماهو خير وصلاح (إن كان الخلق حميدا) ، أو إلى اختيار ماهو شر وجور (إن كان الخلق ذميما) » . (٢) .

وهناك فرق بين الخلق ، والفعل كما يقول الإمام الغزالي رحمه الله :

[وليس الخلق عبارة عن الفعل فرب شخص خلقه السخاء ، ولا يبذل إمّا لفقد المال أو لمانع ، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل إما لباعث أو لرياء .. فالخلق « إذن عبارة عن هيئة النفس ، وصورتها الباطنة »] (٣).

---

(١) المعجم الفلسفي جـ ١ صـ ٤٩ .

(٢) كلمات في مبادئ علم الأخلاق صـ ٤ .

(٣) إحياء علوم الدين جـ ٣ صـ ٥٣ .

فالخلق يختلف عن الفعل في أنّ الخلق إنمّا هو صورة للنفس ، وصفة لها بينما الفعل هو الذي يترجم عن هذا الخلق في صورة الأعمال التي يمارسها الإنسان ٠

تعريف علم الاخلاق :

هو « علم بالفضائل ، وكيفية اقتنائها ليتحلى بها الانسان ، وعلم بالرذائل وكيفية توخّيها ليتخلى عنها الانسان ، والالمام التام بجميع القواعد التي باتباعها يعمل الانسان الخير ، ويتجنب الشر » [1] ٠

ومن هذا يتضح لنا أنّ علم الأخلاق : علم يرسم للانسان ماينبغي أن يكون عليه سلوكه ليكون خيراً ، وينير له السبيل ، ويبيِّن له الغاية التي ينبغي له أن يقصدها بسلوكه ٠

وبينما يكون هذا العلم عند الوضعييّن مصدره نظريات وأفكار بشريّة ، فإن هذا العلم في الاسلام لابدّ وأن يكون مستمداً من كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ فيدعو إلى مادعا إليه الاسلام من فضائل الأعمال ، وينهى عمّا نهى عنه الاسلام من الرذائل الخلقيّة ، وتكون غايته رضا الله سبحانه وتعالى ٠

---

(١) مباحث ونظريات في علم الأخلاق صـ ٣٤ ٠ تأليف : أبو بكر زكري ، وعبد العزيز أحمد ـ ط ٤ عام ١٣٨٥ هـ ، دار الفكر العربي ٠

وعلم الأخلاق نظري وعملي :

والمقصود بالناحية النظرية من أي علم : الحقائق المجردة دون الإهتمام بتطبيقها والعمل بها .

والمقصود بالناحية العملية من أيٍّ علم : الناحية التي تبيِّن لنا كيفية تطبيق هذه النظريات في الواقع .

« فالجانب النظري من علم الأخلاق يختص بالبحث في ماهية « الخير » ، و « الشر » ، ووضع قواعد السلوك ، ومقاييس الأعمال ، وبالبحث في الضمير الإنساني حقيقته ، ومظاهره كما أنه يعني بتحديد غاية الإنسان من هذه الحياة ، وكماله الذي ينشده ، والذي تتحقق به سعادته .

أما الجانب العملي منه فيختص بالرقابة لممارسة الجانب النظري ، ومدى تطبيقه في الحياة الواقعية للفرد والجماعة بحيث يكون من شأنه الحكم بمطابقة الفعل أو عدم مطابقته لقانون الأخلاق ، وبموافقته أو عدم موافقته لمعاني (الحق) و (الواجب) ، ولمقاييس الأخلاق سواء تعلق ذلك بالفرد أو بالجماعة » (١) .

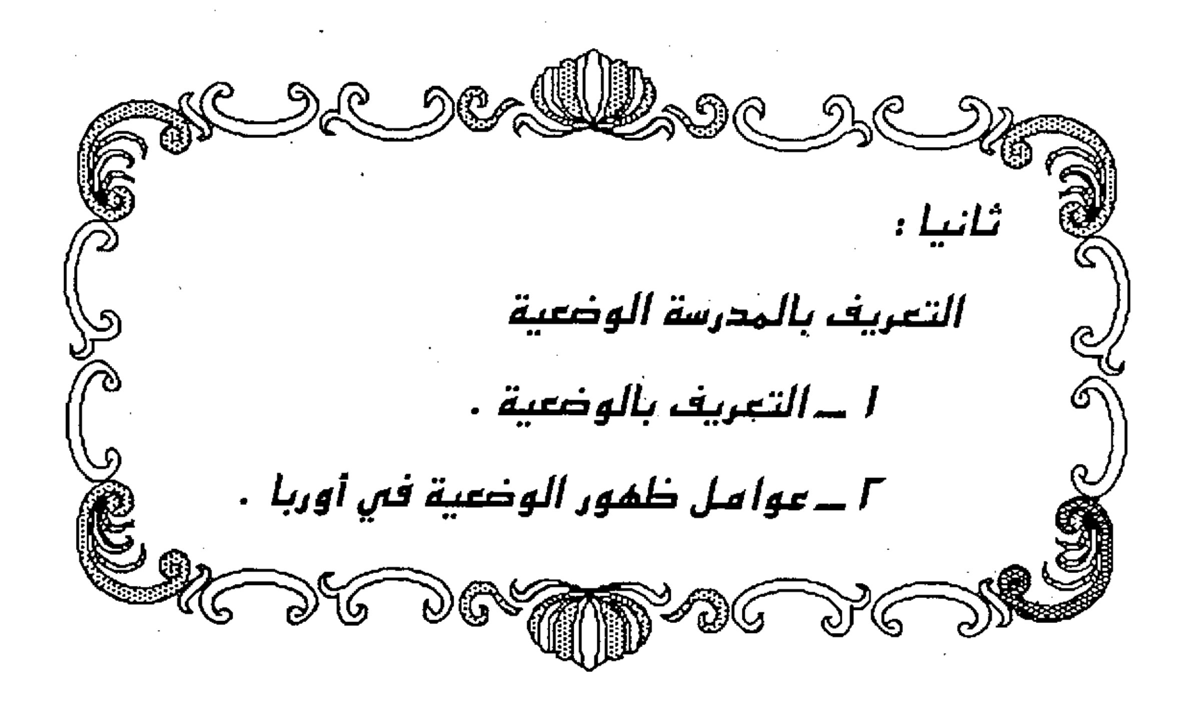
يقول الدكتور محمد عبد الله دراز عن القسم العملي أنه « أمس الضربين بالحياة ، وأحقهما بأن يكون نبراساً في كل يد ، فهو الغذاء اليومي ، بل هو الواجب العيني ، ولذلك لاتكاد تخلو أمة في القديم ، والحديث من معرفته ، والحث على آدابه التي تصل اليها بالفطرة ، أو بالفكر ، أو بالتجربة ، أو بالوراثة ، والرواية . » .

ويقول عن علم الأخلاق النظري إنه « بمنزلة أصول الفقه من الفقه ، فهو شأن الخواص ، والمجتهدين ، ولايطلبمن غيرهم إلا كما تطلب النافلة بعد تمام الفريضة ، ولذلك لاتجد له من الأقدمية ، ولا من الشمول مالعلم الأخلاق العملي . » (٢) .

---

(١) محمد بيصار : العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع صـ ٢٢٥ . دار الكتاب اللبناني - بيروت . الطبعة الرابعة عام ١٩٧٣ م .

(٢) كلمات في مبادي وعلم الأخلاق ، صـ ١٧ .



ثانيا :

التعريف بالمدرسة الوضعية

١ ـ التعريف بالوضعية .

٢ ـ عوامل ظهور الوضعية في أوربا .

١ ـ التعريف بالوضعية : (Positivisme)

جاء في المعجم الفلسفي :

« الوضعي من الأشياء ماكان متحققاً في عالم الحسّ والتجربة ، وإن كانت أسبابه القصوى ، وقوانينه التي شرعها الله ، وفرضها على الطبيعة مجهولة لدينا ، وقريب من هذا المعنى إطلاق هذا اللفظ في فلسفة (أوغوست كونت) على الواقعي ، أو الفعلي المستقل عن معنى الشرع الإلهي .

فالوضعي بهذا المعنى مرادف للحقيقي ، والتجريبي مقابل للتأملي ، والخيالي والوهمي ، والحالة الوضعية في قانون الحالات الثلاث مقابلة للحالة الميتافيزيقية والحالة الدينية .

قال (أوغوست كونت) :

« إنّ لفظ الوضعي يدل على الحقيقي المقابل للوهمي ، وهو موافق من هذه الناحية للروح الفلسفية الجديدة ، وهي الروح التي تتميز بارتباطها الدائم بالبحوث التي يستطيع عقلنا أن يضطلع بها . » (١) .

والمذهب الوضعي هو :

« الرأى القائل بأن المعرفة اليقينية هي معرفة الظواهر التي تقوم على الوقائع التجريبية ، ولا سيّما تلك التي يتيحها العلم ، وينطوي المذهب عادةً على إنكار وجود معرفة نهائية أى معرفة تتجاوز التجربة ، ولا سيما فيما يتعلق بالعلل النهائية . » (٢) .

---

(١) المعجم الفلسفي جـ ٢ ص ٥٧٧ : جميل صليبا .

(٢) أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية صـ ٣٢١ مكتبة لبنان .

و « المذهب الوضعي : هو الإسم الذي أطلق على :

أ ـ المذهب الذي أسسه في القرن التاسع عشر الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت والحركة التي قام بها .

ب ـ على الإتجاه الفلسفي العام الذي لا تعدُّ وضعية كونت إلا مثالاً واحداً منه .

والوضعية بالمعنى الأوسع : هي الرأى القائل بأنه ما دامت المعرفة الحقيقية كلها مؤسسة على الخبرة الحسية ، ولا يمكن أن تتقدم الا بوساطة الملاحظة والتجربة فإن المحاولات التأملية أو الميتافيزيقية لاكتساب المعرفة عن طريق العقل غير المحدود بالخبرة لابد أن تتخلى عنها لصالح مناهج العلوم الخاصة . » (١) .

يقول أزفولد كولبه (٢) شارحا معنى الوضعية :

« أمّا إسم الفلسفة الوضعية فمن وضع أوغسط كونت (الذي أطلقه على فلسفته الخاصة) وهو يرى أنّ الغاية من العلم يجب أن تكون كسب المعرفة التي نستطيع التغلب بها على الأشياء ، وعلى مجرى الحوادث في العالم ، والعلم بالمعنى الصحيح هو معرفة القوانين الحقيقية للظواهد الطبيعية ولا طريقة له إلا التجربة .

ولا يمكن للعقل أن يصل إلى هذه الفكرة الوضعية في العلم إلا بعد أن يجتاز مرحلتين أخريتين من مراحل التفكير هما مرحلتا التفكير الثالوجي والتفكير الميتافيزيقي ، فإن الثالوجيا (*) ، والميتافيزيقيا ليس لهما أساس من العلم .» (٣)

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة : فؤاد كامل وآخرون بمراجعة : زكي نجيب محمود صـ ٤٣٠ .

(٢) هو فيلسوف ألماني ولد عام ١٨٦٢ م ـ وتوفى عام ١٩١٥ ـ له مجهودات في قيام علم النفس ، كما قام بتدريس الفلسفة في جامعة « فرتسبورج » وله عدة مؤلفات في علم النفس والفلسفة .

(٣) المدخل إلى الفلسفة : صـ ٢٨٨ ترجمة : أبو العلا عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٢م .

(*) الثالوجيا : هي « العلم الالهي أو اللاهوت أو علم العقائد يرتبها ويصوغها في قالب علمي لتكون مركبا محكما في ضوء العقل والوحي » ـ أنظر معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية ـ أحمد زكي بدوي صـ ٤٢٤ .

ويقول أيضا :

« كلمة المذهب الوضعي كانت في الأصل إسما لفلسفة (أوغسط كونت) التي شرحها في كتابه « دروس في الفلسفة الوضعية » ومعناها أن الفلسفة ليست إلا تنظيم أو ترتيب النتائج التي يتوصل إليها في العلوم الجزئية ..

وأهم ما يمتاز به المذهب الوضعي رفضه الميتافيزيقيا (ما بعد الطبيعة) بحذافيرها واعتباره الفلسفة علما كليا ، والتجربة وحدها أصل ، وأساس كل معرفة وموضوع كل علم . » (١) .

ويقول ج بنروبي :

إنّ كونت « يفهم « الوضعي » على أنّه مقابل لـ « الميتافيزيقي » ، والمطلق والعالي . إن وضعي مرادف لما هو واقعي ، نافع ، نسبي ، معطى مباشر من التجربة » (٢) .

ومما سبق يتبين لنا أن « الوضعية » هي :

١ ـ مصطلح أطلقه « أوجست كونت » على فلسفته الخاصة ، ثم اتسع نطاق هذا المصطلح ليشمل كل من يؤمن بما ذهبت إليه هذه الفلسفة .

٢ ـ تذهب الوضعيّة « إلى أنّ » الفكر البشري لايمكنه إدراك شيء وراء الواقع الحسي ، فالظواهر الواقعية المحسوسة هي الميدان الوحيد للفكر البشري ، وذلك بدراستها دراسة علمية بتطبيق المنهج العلمي الإستقرائي عليها للتوصل إلى معرفة القوانين التي تسيطر عليها .

٣ ـ تذهب الوضعيّة الى أن الحقائق نسبيّة ، وأنّ العقل قد تدرج في حصوله على المعرفة من خلال مروره بحالات ثلاث هي الحالة الدينية ثم الحالة الميتافيزيقية ثم الحالة الوضعية .

---

(١) المدخل الى الفلسفة ، صـ ٣١ .

(٢) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا جـ ١ صـ ١١ ترجمة عبد الرحمن بدوي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر طـ ٢ .

٤ ـ تنكر الوضعيّة كل بحث يتجاوز مجال الواقع الحسي مما لا يمكن إدراكه حسياً وترى أن هذه الأبحاث كلها عقيمة ، ولم تؤد بالإنسانية إلا إلى جدل ، ومناقشات لا طائل وراءها ، ولذلك يجب التخلي ـ في نظر الوضعية ـ عن مثل هذه الأبحاث التي لا توصل إلى يقين في أي موضوع .

٥ ـ تعتمد الوضعية على « التجربة » والحس مصدرا للمعرفة الإنسانية ، وترى أنَّ غيرها من المصادر وهمية ، خرافية فالعلوم التجريبية وحدها هي المثل الأعلى لليقين عند الوضعية .

٢ ـ عوامل ظهور « الوضعية » في أوربا

مرت أوربا خلال تاريخها الطويل بظروف ، وملابسات كثيرة خاصة بها أثَّرت فيها تأثيراً كبيراً ، وكانت سبباً فيما انتهت إليه من إلحاد ، ومادية . ولقد كان لظهور مصطلح « الوضعية » ارتباط وثيق بهذه الظروف والأحوال .

فهناك عوامل دفعت بأوربا إلى تيار الإلحاد ، ومهدت بذلك لظهور المذهب الوضعي ، وأهم هذه العوامل هي :

أ ـ رد الفعل على طغيان الكنيسة واستبدادها : (١) .

إن الدين النصراني الذي أنزله الله تعالى على عيسى عليه الصلاة والسلام لم يبق سليماً كما أنزله الله تعالى ، ولكن لحقه التحريف ، والتغيير ، والتبديل على أيدي رجال الدين المسيحي الذين حرفوا عقيدته الواضحة إلى عقيدة لا يستسيغها العقل السليم ، ولا يقبلها الفكر المستقيم .

---

(١) يراجع كتاب : مذاهب فكرية معاصرة : للأستاذ محمد قطب من صـ ٩ : صـ ٧٦ للتوسع في معرفة طغيان الكنيسة واستبدادها في حق شعوبها .

وكتاب العلمانية : للدكتور سفر الحوالي من ص١٢٣ ـ : صـ ٢٠٠ ، مؤسسة قرطبة للطباعة ط ١ عام ١٤٠٢ هـ .

فانتهت المسيحية الى عقيدة التثليث المعروفة ، والتي تتناقض مع أبسط قواعد المنطق فكيف يكون الثلاثة واحداً ، والواحد ثلاثة ؟ إنّ هذا مما لا يمكن للعقل أن يقبله ، ويرضى به ، ولكن مع ذلك فرضت الكنيسة ، ورجالها على أتباعها الإيمان بهذه الأمور دون مناقشة ، واعتبرت مجرد التفكير فيها كفراً يستحق صاحبه العقاب .

وإضافةً إلى ذلك فقد دخل النصرانية الكثير من الأساطير ، والخرافات الوثنية التي كانت سائدة في بلاد اليونان آنذاك ، وقد جاء الدين المسيحي الصحيح للقضاء عليها ، ولكنها ـ وللأسف ـ دخلت إلى العقيدة الصحيحة ، وحرفتها ، وأصبحت جزءا منها ، كما حوى الكتاب المقدس عند المسيحيين الكثير من الأمور ، والمسائل التي لاتمت إلى الدين بصلة ، ولكنها تتناول أمورا دنيوية عن الكون ، والطبيعة ، وما إلى ذلك ، ومع ذلك فـقد ألزم رجال الدين أتباعهم بضرورة الإيمان بكل ما حواه الكتاب المقدس من معلومات ، وإن كانت خاطئة ، ومن يتجرأ ويزعم خطأها سيكون مصيره الموت على أيدي رجال الكنيسة .

ولما تقدم العلم تبين العلماء خطأ كثير من المعلومات التي يحويها الكتاب المقدس ، وأعلنوا ذلك ، ولكنهم تعرضوا لأشدّ ألوان التنكيل والتعذيب على أيدي رجال الكنيسة .

يقول الدكتور سفر الحوالي : « إن النظرية التي هزت الكنيسة لأول مرة هي نظرية كوبرنيق (١٥٤٣) الفلكية فقبل هذه النظرية كانت الكنيسة المصدر الوحيد للمعرفة ، وكانت فلسفتها تعتنق نظرية بطليموس التي تجعل الأرض مركز الكون ، وتقول ان الأجرام السماوية كافة تدور حولها ، فلما ظهر « كوبرنيق » بنظريته القائلة بعكس ذلك كان جديراً بأن يقع في قبضة محكمة التفتيش ، ولم ينج من ذلك لأنه كان قسيساً بل لأنّ المنية أدركته بعد طبع كتابه بقليل » (١) .

---

(١) العلمانية : د. سفر الحوالي صـ ١٥٠ .

وقد انتشرت بعد ذلك نظرية « كوبرنيق » وماأضاف إليها بعد ذلك العلماء أمثال « برونو » ، وجاليلو بالرغم من محاولات الكنيسة طمس هذه الآراء ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل ظهرت بعد ذلك نظرية الجاذبية « لاسحق نيوتن » القائلة « إنه من الممكن تفسير ظواهر الطبيعة بربط بعضها بعض دون حاجة الى تدخل قوى خارجية عنها » (١) ٠

وقد وقفت الكنيسة بالمرصاد لكل هذه النظريات ، وحاربتها ٠

يقول الدكتور سفر الحوالي : « وقد حاربت الكنيسة هذه النظرية ، وشنّعت على معتنقيها إن الأشياء لاتعمل بذاتها ولكن عناية الله هي التي تسيرها ، ولم تكن الكنيسة من سعة الأفق على جانب يسمح لها بتفهم عدم المنافاة بين نسبة الأفعال إلى الله تعالى باعتباره الفاعل الحقيقي ، وبين نسبتها الى الأسباب باعتبارها وسائط مباشرة ، بل كان حنقها على كل جديد صارفًا لها عن ذلك كما أن أصحاب النظرية اندفعوا وراء ردّ الفعل الأهوج ، فأنكروا عمل العناية الإلهيّة ، وربط الأسباب بالمسبّبات معتقدين أن كل ماعرفت علته المباشرة فلا داعي لافتراض تدخل الله فيه – حسب تعبيرهم – » (٢) ٠

ونظرية نيوتن هذه كان لها أثر كبير في الحياة الأوروبية لأنها هي التي وضعت أساس الفكر المادي الغربي ، وهي التي مهدت بعد ذلك لظهور المذهب الوضعي ، والمذاهب الالحادية التي تكتفي بدراسة الظواهر الطبيعية دون الايمان بالخالق عز وجل ٠

ولقد قاومت الكنيسة بكل ما أمكنها أمثال هذه النظريات العلمية والتي تأكدت صحتها بمرور الزمن ، وعذّبت العلماء إلى درجة إحراق بعضهم أحياء ، ونشطت محاكم التفتيش التي اشتهرت في تاريخ أوربا المظلم التي تعتبر وصمة عار في جبين أوربا لفظاعة ما ارتكبته هذه المحاكم في حق الشعوب دون استناد إلى دليل ٠

---

(١) العلمانية : صـ ١٥٥ .

(٢) نفسه : صـ ١٥٦ .

وكانت ردة الفعل من الشعوب لكل ممارسات الكنيسة الخاطئة عنيفة ، وفي التيار المضاد تماما ، فقد نبذوا كل ما تدعوهم إليه الكنيسة إن كان حقاً أم باطلاً ، ففي ثورة غضبهم ، وجموحهم على تعاليم الكنيسة لم يميزوا بين الصواب والخطأ بل رفضوا الدين جملة ، وتفصيلا .

يوضّح هذا الأمر أبو الحسن الندوي بقوله :

« ثار المجددون المتنورون ، وعيل صبرهم وأصبحوا حربا لرجال الدين ، وممثلي الكنيسة ، والمحافظين على القديم ، ومقتوا كل مايتصل بهم ، ويعزى إليهم من عقيدة وثقافة ، وعلم وأخلاق ، وآداب ، وعادوا الدين المسيحي أولا ، والدين المطلق ثانيا ، واستحالت الحروب بين زعماء العلم والعقلية ، وزعماء الدين المسيحي ، وبلفظ أصح الديانة والبولسية حرباً بين العلم والدين مطلقا ، وقرر الثائرون أن العلم والدين ضرتان لا تتصالحان ، وأن العقل والنظام الديني ضدان لا يجتمعان فمن استقبل أحدهما استدبر الآخر ، ومن آمن بالأول كفر بالثاني . » (١) .

كما يصف أبو الحسن الندوي الحالة التي وصل إليها الأوربيون بعد ثورتهم على الكنيسة ، ورجال الدين بقوله :

إن الناس « صاروا يفسرون هذا العالم الطبيعي ، ويعللون ظواهره ، وآثاره بطريق ميكانيكي بحت ، وسمّوا هذا نظراً علمياً مجرداً ، وسموا كل بحث ، وفكر يعتقد بوجود إله ، ويؤمن به طريقا تقليديا لا يقوم عندهم على أساس العلم والحكمة ، واستهزأوا به ، واتخذوه سخريا ، ثم انتهى بهم طريقهم الذي اختاروه ، وبحثهم ، ونظرهم إلى أنهم جحدوا كل شئ وراء الحركة والمادة ، وأبوا الإيمان بكل ما لا يأتي به الحس والإختبار ، ولا يدخل تحت الوزن ، والعد ، والمساحة ، فأصبح بحكم الطبيعة ، وبطريق اللزوم الإيمان بالله ، وبما وراء الطبيعة من قبيل المفروضات التي لا يؤيدها العقل ، ولا يشهد بها العلم . » (٢) .

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين صـ ١٧٦ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٧٨ .

ومن هذا نرى أن الجو في أوروبا كان مهيئاً لظهور المذهب الوضعي الذي لا يؤمن بشئ وراء العالم الحسي ، ويرى أن التجربة العلمية وحدها هي مصدر اليقين ، والعلم ، وأن كل ما يخالف ذلك فليس له صفة العلم ، بل الوهم ، والخداع .

ب ـ الإعتماد على الحضارتين اليونانية ، والرومانية :

كان من العوامل التي دفعت بأوربا إلى المادية والإلحاد ، وبالتالي إلى تهيئة المناخ لظهور المذهب الوضعي اتجاه أوربا الى التراث اليوناني والروماني للإستمداد منه ، فقد أعماها التعصب العميق عن الإهتداء بهدي الدين الإسلامي الحنيف ، فصبغت كل ما استمدته من المسلمين من علوم بصبغة مادية يونانية .

فالنهضة الأوربية ، والحضارة التي أقامتها إنما قامت في الحقيقة على أساس المادية ، والعداء للدين ، والروحانيات « فكانت نهضة حقيقتها أنها عودة إلى الثقافة القديمة ، وثورة على ما استحدث العصر الوسيط من أدب ، وفلسفة ، وفن وعلم ، ودين ، وأسباب الحياة السياسية والأقتصادية .

هذه الثقافة تنضح بالوثنية من كل جانب ، فانتشرت الوثنية في الأفكار ، والأخلاق . » (١) .

يقول الاستاذ محمد قطب في هذا الصدد :

> ‹ الجاهلية اليونانية ، والجاهلية الرومانية هما الأساس الحقيقي « للحضارة » الأوربية المعاصرة ، ذلك ما تعترف به المصادر الأوربية ذاتها ، وإن كانت بطبيعة الحال لا تسميها جاهلية ، وإنما تسميها حضارة .
>
> ولقد أفادت « النهضة » الأوربية الحديثة كثيرا ـ بل كثيرا جدا ـ من الحضارة الإسلامية كما تقول المصادر الأوربية ذاتها ، ولكنها ـ لم تسر على الخط الإسلامي ، ولا الخط الرباني عامة بما أفادته من الحضارة الإسلامية ، بل صبغت ذلك بالصبغة اليونانية الرمانية ، وعادت إلى وثنيتها الأولى . › (٢) .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ٦ .

(٢) جاهلية القرن العشرين صـ ٢٢ دار الشروق طبعة عام ١٤٠٢ هـ .

والسمة البارزة التي تتميز بها الحضارة الرومانية ، عن غيرها من الحضارات هي سمة « المادية » .

فهذه الحضارة تتميز بسمات أهمها :

١ ـ الإيمان بالمحسوس ، وقلة التقدير لما لا يقع تحت الحس .

٢ ـ قلة الدين والخشوع .

٣ ـ شدة الإعتداد بالحياة الدنيا ، والإهتمام الزائد بمنافعها ولذائذها .

٤ ـ النزعة الوطنية .

ويمكن أن نحصر هذه المظاهر المشتتة في كلمة مفردة وهي المادية . (١).

ويقول الأستاذ محمد قطب :

« أعظم انحرافات الجاهلية الرومانية إيمانها العنيف بالمادة على حساب الروح ، فالوجود هو الوجود المادي ، الوجود الذي تدركه الحواس ، أما الذي لا تدركه الحواس فهو شيء لا وجود له ، أو في القليل شيء ساقط من الحساب ، ومن ثم كان أشد الجوانب ضحالة في حياة الرومان جانب العقيدة .»(٢) .

وفي ظل هذه الآراء ، وفي هذا المناخ الذي لا أثر فيه للإيمان بالدين ، والروح إلا لدى فئات قليلة من المجتمع الذي أصبحت السمة البارزة له هي الإيمان بالمحسوس ، والإعتماد عليه ، وإنكار ما عداه مما لا يمكن إخضاعه للحس ، والتجربة نشأ المذهب الوضعي ، وقام على هذه الأسس التي قامت عليها الحضارة الأوربية ، واتسم بنفس السمات التي اتسمت بها هذه الحضارة .

---

(١) أنظر : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين : أبو الحسن الندوي صـ ١٥٧ .

(٢) جاهلية القرن العشرين صـ ٢٧ .

جـ ـ التقدم العلمي :

أحرز العلم تقدماً هائلاً في القرن التاسع عشر الميلادي شمل جميع مناحي الحياة ، ويسَّر سبل الراحة ، والرفاهية للشعوب ، وأدَّى ذلك إلى اهتمام الناس بالعلم ، ومنجزاته ، وازدياد إيمانهم به ، واتجاه أنظارهم إليه وحده ليقدم لهم حلولاً شاملة لكل مايعترض حياتهم من مشكلات خاصة بعد أن فقدوا الإيمان بالدين المسيحي ، ونفروا منه نتيجة لتلك الممارسات التي مارستها الكنيسة في حق شعوبها .

وأصبحت الحالة في المجتمعات الأوربيَّة أن آمن الناس أنه « ثمة طريقة واحدة أثبتت قيمتها في العالم الإنساني هي الطريقة العلمية ، وعلى الإنسانية أن لا تعول إلا عليها ، فليدرك المفكرون إذن قوة هذه الطريقة ، ليطبقوها على العلم الواجب إيجاده ، على علم المجتمعات ، بذلك يصنعون الأداة التي لا غنى عنها للنهوض بالعالم الإنساني المتزعزع ، وإن المعرفة العلمية بالحياة الإجتماعية ستسمح بتنظيم هذه الحياة لخير الجميع . » (١) .

ويقول حسن شحاته سعفان :

> إن القرن التاسع عشر تجلى فيه بوضوح « التقدم الهائل الذي أحرزته العلوم من اكتشاف لقوة البخار والكهرباء ، وما تمخض عن ذلك من نتائج علمية ضخمة ، إلى جانب ماتوصلت إليه علوم الكيمياء ، ووظائف الأعضاء والتشريح من إكتشافات خطيرة أدت إلى رفاهية الجنس البشري . وكانت هذه النتائج من أكبر العوامل التي قادت الفلاسفة والأخلاقيين والسياسيين والمشتغلين بالعلوم الإجتماعية على وجه العموم إلى التساؤل عما إذا كانت علومهم هي الأخرى تستطيع التوصل إلى قواعد وقوانين يفيد منها الجنس الإنساني كما أفاد من دراساته في العالم المادي » (٢) .

---

(١) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتي العصر الحديث . صـ ٢٨٠ . ترجمة : نهاد رضا ـ ط : ٢ عام ١٩٨٢ م . منشورات البحر المتوسط .

(٢) تاريخ الفكر الإجتماعي ـ ط ٣ عام ١٩٦٥ م . الناشر ـ دار النهضة العربية .

فالتقدم العظيم الذي أحرزه العلم التجريبي في مجالات علم الطبيعة ، والفلك والميكانيكا ، وغيرها من العلوم هو الذي دفع هؤلاء إلى توجيه أنظارهم إلى العلم لحل جميع المشكلات التي يتعرضون لها في حياتهم . فكان ذلك عاملا من العوامل التي أدت إلى نشأة المذهب الوضعي .

د ـ الثورة الفرنسية :

تعتبر الثورة الفرنسية التي قامت عام ١٧٨٩ م عاملاً هاماً من العوامل التي أدت إلى نشأة الوضعية ، ويقرر هذا الأمر« أوجست كونت » بقوله :

« لولاها (أى الثورة الفرنسية) لما أمكن أن توجد نظرية التقدم ، ولما أمكن تبعا لذلك أن يوجد العلم الإجتماعي ، ولما أمكن بالتالي أن توجد الفلسفة الوضعية . » (١) .

وكانت هذه الثورة قد أتت على جميع المعتقدات التي كانت سائدة قبل قيامها ، وزعزعت القيم ، والأخلاق الثابتة ، وزلزلت النظم التي كانت سائدة آنذاك ، حتى دب الشك إلى النفوس .

وهكذا خلَّفت الثورة الفرنسية مجتمعاً يسوده الفوضى ، والإضطراب ، وبدت هذه الثورة غير قادرة على إنجاز أهدافها التي قامت من أجلها ، مما أدى الى ظهور عدد من المصلحين الذين لم يكن لهم من همٍّ سوى أن يعود النظام ، والتماسك إلى أفراد المجتمع ، وأن يسود الإستقرار ، ويقضى على الفوضى السائدة فيه .

---

(١) نقلا عن ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ١٨ . ترجمة محمود قاسم ، السيد محمد بدوي ، ط (٢) مكتبة الأنجلو المصرية .

وقد تعددت الآراء التي ارتآها هؤلاء المصلحون في سبيل إصلاح المجتمع ، فمنهم من كان ينادي بضرورة العودة بالمجتمع إلى الوراء ، وإعادة المعتقدات التي كانت سائدة فيه ذلك لأنَّ الثورة استطاعت الهدم لا البناء ، ومنهم من كان يتمسَّك بأهداف هذه الثورة ، وما تدعو إليه من نبذ لكل قديم ، ولكل مايمت إلى الدين النصراني بصلة .

وفي ظل هذه الظروف ظن « أوجست كونت » أنه هو الذي يمكنه إعادة النظام والإستقرار إلى المجتمع وأن من سبقه من المصلحين قد أخطأوا فيما نادوا به .

فأنصار العودة إلى القديم قد جانبهم الصواب لأنّه لا يمكن تجاهل التقدم الهائل الذي بلغه العلم في ذلك العصر ، والمكتشفات التي حقَّقت للإنسانية مستوى أفضل من التقدم ، والرفاة ، ولذلك فإن المعتقدات التي كانت سائدة قبل الثورة لايمكنها أن تساير التقدم العلمي الذي حققه العصر ، فهذه المعتقدات والآراء « كان لها قيمتها في إحدى مراحل التاريخ ، ولكنها لم تعد تتكيف وحاجات الفترة الحالية ، ولم تعد تتناسب مع حالة الأذهان القادرة حقا على التفكير . » (١) .

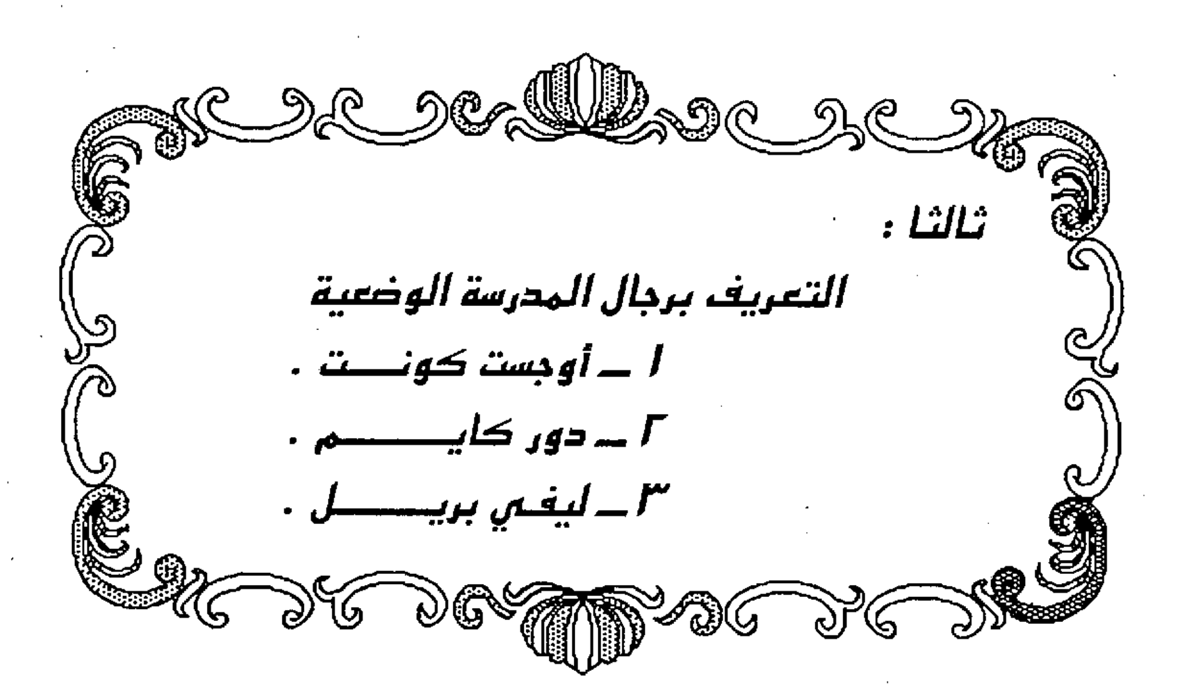
أما أنصار التجديد والثورة فقد جانبهم الصواب لأنَّ « مبادىء الثورة ، وطرائقها كانت ممتازة في سبيل الهدم ، ولكنها غير مفيدة من أجل البناء . » .(٢)

ولذلك فقد رأى « كونت » في نفسه القدرة على إصلاح المجتمع وتستر خلف ستار الاصلاح في الترويج لآرائه الهدَّامة ، ومذهبه الباطل .

---

(١) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث صـ ٣١٣ .

(٢) نفسه صـ ٣٠١ .



ثالثا :

التعريف برجال المدرسة الوضعية

١ ـ أوجست كونت .

٢ ـ دور كايم .

٣ ـ ليفي بريل .

أشهر رجال المدرسة الوضعية هم : -

ا - أوجست كونت : -

ولد عام ١٧٩٨ م في مدينة « مونتبلية » بفرنسا لوالدين كاثوليكيين (١) وقد إشتهرت والدته بتدينها ، كما كانت ذات عاطفة رقيقة » (٢) أما والده فقد « كان نموذجا للموظف الحكومي المستقيم الذي يكــرس حيـاته لعمله ، وأسرته . » (٣).

فأوجست كونت نشأ في أسرة كاثوليكية محافظة إلا أنه « وفي سنواته الدراسية المبكرة تخلَّى عن إتجاه أسرته الملكية ، وأصبح جمهوري النزعة ، يؤمن بمبادىء الحرية . » (٤) .

تعليمه :

بدأ « كونت » دراسته الثانوية في التاسعة من عمره ، واتجه في أول الأمر إتجاهاً أدبياً ، وكانت له ذاكرة جيدة للحفظ ، واستظهار ما يقرأ .

ولما بلغ الخامسة عشر من عمره ترك شعبة الآداب ، والتحق بشعبة الرياضة وأراد دخول مسابقة مدرسة الهندسـة الحربيـة العليا لكـن سنه لم تكن قد تجاوزت السادسة عشر فانتـظر سنة أخرى ، حتى دخـلها عام ١٨١٤ م . (٥).

---

(١) أنظر الموسوعة الفلسفية المختصرة نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون / تقديم زكي نجيب محمود صـ ٣٥٦ .

(٢) مقدمة ترجمة كتاب ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت / محمود قاسم ، السيد محمد بدوي صـ ٣ .

(٣) محمود عوده : تاريخ علم الإجتماع جـ ١ صـ ٦٨ مطبعة دار النهضة العربية .

(٤) نفسه صـ ٦٨ .

(٥) أنظر مقدمة ترجمة كتاب ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٤ .

واجهت « كونت » في حياته شدائد ، ومصاعب أثرت عليه ، وعلى تفكيره ، فهو لم يستطع الإستمرار في تلقي علومه في المدرسة التي إلتحق بها ، لمواقفه السياسية ، حيث فصل من هذه المدرسة نتيجة ثورته على السلطات الحكومية لأنه « في عام ١٨١٦م تزعَّم حركة عصيان قام بها الطلاب ، وكان من نتيجتها أن طرد ، وبقية زملائه في نفس السنة الدراسية » . (١) .

ويقول مصطفى الخشاب :

« كان كونت قد تظاهر في سنة ١٨١٦ م مع زملائه ضد بعض التشريعات التي لم ترض الرأى العام ، فأبعد عن المدرسة هو وتلاميذ فصله ، ورجع إلى مونبيليه في حراسة البوليس ، وظل مراقباً بضع شهور ، وعنى في هذه الفترة بدراسة العلوم الطبيعية ، والكيميائية ، والطب ، ولكنه مالبث أن عاد إلى باريس حيث التمس الرزق من إعطاء دروس في الرياضيات ، وأصبحت هذه الدروس الخصوصية هي دخله الوحيد . » (٢) .

وقد واجه « أوجست كونت » أزمة مالية ، وذلك لعدم إتاحة فرصة عمل له في بلاده نتيجة لمواقفه السياسية من حكومة بلده ، فكان يعطي دروسا خصوصية في الرياضيات ، ويعيش على مورده منها ، وكان في أثناء ذلك أيضا يتابع بحثه ، ودراساته ، فدرس آراء الكثير من الفلاسفة ، وتأثر بأفكار البعض منهم ، وكان ممن تأثر بهم « سان سيمون . » (٣) الذي التقى به عام ١٨١٧م « وأصبح سكرتيرا له » . » .

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة صـ ٣٥٦ .

(٢) أوجست كونت صـ ١٢ الطبعة الثانية عام ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م مطبعة لجنة البيان العربي .

(٣) هنري دي سان سيمون : ولد عام ١٧٦٠ ، وتوفي عام ١٨٢٥ وهو أحد دعاة المذهب الإشتراكي وينتمي إلى أصول أرستقراطية ، وهو من الشخصيات التي لم تحظ بتعليم منّظم نسبيًا ، وعنده نجد معظم الأفكار التي قال بها « كونت » وقد كان شأنه شأن فلاسفة التنوير مؤمنًا إيمانًا عظيمًا بقدرة العقل على تغيير العالم ، وهي الأفكار التي أخذها منه « كونت » ، وطوّر من خلالها فلسفته الوضعية ، وقد تطلع إلى مرحلة تحقّق فيها العلوم الانسانية الوحدة ، والدقة اللتين تحظى بهما العلوم الطبيعية .

(أنظر تاريخ علم الاجتماع : محمود عوده صـ ٤٥).

وكان « سان » هذا حين التقى « أوجست كونت » به في البستين من عمره تقريبا ومع ذلك كان نشيطاً ، وقد أعجب « بكونت » ، وقر به إليه ، وجعله سكرتيراً له واستمرت العلاقة بين كونت ، وسان سيمون أربعة أعوام ، كان سان سيمون فيها موضع التقدير والإعجاب عند « كونت » ، وأحـبه كثيراً ، واعتبره أستاذاً له ، وسمّى نفسه (تلميذ سان سيمون) ، وقـد استمد منه كونت كثيراً من آرائه ، وأفكاره ، واستفاد منه في حياته العلمية المبكرة ، وساهم كونت في مؤلفات أستاذه ومشروعاته ، وكتاباته .

غير أنّ العلاقة بينهما لم تدم طويلاً ، ولم يلبث الشقاق أن دبّ بينهما فانفصلا ، ويرجع السبب في ذلك إلى :

« ان كونت كان قد مل « من استمرار أستاذه في معاملته معاملة التلميذ الذي عليه أن يطيع دون مناقشة ، وقد تطلع « كونت » في هذه الفترة إلى أن يكون إسماً له منفصلاً عن أستاذه ، كما اختلف الإثنان أيضا حول الإستراتيجية التي ينبغي أن تستخدم للتأثير على الجماهير فـقد كـان « سان سيمون » النشط يؤكد على ضرورة الإصلاح الفوري للمجتمع ، وعلى أن يقوم بهذا الإصلاح رجال المال والأعمال ، وهم الفئة التي كانت تسانده ، أما « كونت » فكان يرى ضرورة تطوير العمل النظري ، والمبادىء العلمية أولا » (١) .

وبانفصال « كونت » عن « سان سيمون » واجهته الأزمة المالية أيضا ، إلا أنّ ضيق الحال لم يمنعه من اللهو ، والمتعة .

---

(١) تاريخ علم الإجتماع : صـ ٧٠ ـ ٧١ ـ تأليف : د. محمود عوده .

يقول « محمود قاسم » :

« لم يكن ضيق العيش حائلاً دونه ودون البحث عن المتعة واللهو ، فكان يخرج في كثير من الأحيان إلى حدائق « باليه رويال » حيث تكثر الغانيات ، وهناك عرف « كارولين ماسان » التي اتخذها زوجًا له فيما بعد » (١) ·

وقد اعترف « أوجست كونت » في وصيته أنه كان يستفيد من هذه المرأة التي اتخذها زوجة له من خدماتها وهي بغي حيث جاء في الموسوعة الفلسفية مانصه :

« في عام ١٨٢٥ تزوج من كارولين ماسان التي التقى بها لأول مرة – كما يقول في « الملحق السري » الذي أضافه إلى وصيته – حينما كان يفيد من خدماتها وهي بغي · » (٢) ·

وفي عام ١٨٢٦ أخذ « كونت » يلقي محاضرات في منزله ، وكانت هذه المحاضرات في موضوع « الفلسفة الوضعية » حيث كانت الأسس الفلسفية لمذهبه الوضعي قد اختمرت في ذهنه ، وأخرج كتابًا عن التفكير الوظعي لقي رواجًا مما شجعه على إلقاء هذه المحاضرات ، ولكن عدد الذين جاءوا للإستماع إليه كان أقل مما كان يأمل ·

وفي أثناء إلقائه المحاضرات أصابته نوبة من الخبل والجنون ·

وجاء في الموسوعة الفلسفية المختصرة ما يلي :

« بدأ كونت في عام ١٨٢٦ م إلقاء سلسلة من المحاضرات العامة في « فلسفة الوضعية » وكان يتابع هذه المحاضرات بعض أقطاب العلم ، لكن «كونت» إضطر إلى الإنقطاع عن إلقاء هذه المحاضرات بسبب مرضه العقلي ، وفي العام التالي حاول أن ينتحر غرقا في نهر السين . » (٣) .

---

(١) مقدمة ترجمة فلسفة أوجست كونت : ليفي بريل صـ ٥ .

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة صـ ٣٥٦ .

(٣) صـ ٣٥٦ . من الموسوعة .

ولكن كونت عاد إلى إلقاء المحاضرات عام ١٨٢٩ م حين شفي من مرضه ، وقد حاول كثيراً الحصول على كرسي الأستاذية بمدرسة الهندسة حيث رشح نفسه لذلك عام ١٨٣١ م إلا أن محاولاته باءت بالفشل ، ولم يستطع الحصول على هذه الوظيفة ، فقضى بقية حياته على ماكان يحصل عليه من إلقائه لمحاضرات في الدروس الفلسفية ، وعلى ماكان يأتيه على شكل مساعدات من المعجبين بفلسفته .

وكانت زوجته قد افترقت عنه عام ١٨٤٢ لأنها لم تستطع الصبر على شظف العيش معه ، وكان قد التقى بسيدة هي « مدام كلوتيلد دي فو » وقامت بينه وبينها علاقة صداقة انتهت كما يقول الدكتور محمود قاسم :

« إلى نوع من الإمتزاج الفكري ، وكان كونت يعبد هذه المرأة ، ويقدسها تقديسا حقيقيا . » (١) .

وهكذا فإن تأثير هذه المرأة على « أوجست كونت » كان كبيراً جداً لدرجة أنه انتقل في آرائه من النقيض إلى النقيض ، فبعد أن كان في أول حياته يدعو إلى العقل ، وإلى سيادة منهج العلم التجريبي وحده ، نراه في آخر حياته يمجد العاطفة ، ويقدمها على العقل .

يقول مصطفى الخشاب في هذا الصدد :

< مع أن مدة صداقته لها كانت قصيرة فقد أثرت أبعد الأثر في حياته ، وبالرغم من أنها لم تضف شيئا إلى مواهبه ، واستعداده العقلي ، غير أن صداقته لها فتحت عينيه إلى نواح من الحياة لم تتكشف له من قبل ، وإلى مطالب العواطف والنزعات الإنسانية ، وإلى قيم أخرى لها اعتبارها في السلوك الإنساني. > . (٢) .

---

(١) مقدمة ترجمة فلسفة أوجست كونت : ليفي بريل صـ ٩ .

(٢) إوجست كونت صـ ١٩ .

وكان من أثر هذه المرأة على أوجست كونت تحوله إلى كاهن لدين من اختراعه هو « دين الإنسانية » .

وجاء في الموسوعة الفلسفية المختصرة في هذا الصدد ما يلي :

« لقد زعم كونت أنَّه تعلم على يديها (أى هذه المرأة) أهمية إخضاع العقل للقلب ، واتخذت كتاباته بعد موتها في عام ١٨٤٦ طابعاً جديداً ، فما كان المجتمع ـ وفقا لاتجاه فكره الجديد ـ ليتجدد عن طريق العلوم الطبيعية ، والإجتماعية ، وبقوة العلماء الروحية فحسب ، ولكن عن طريق دين دنيوي هو دين الإنسانية ، وهو الدين الذي كان من المفروض أن يكون كونت كاهنه الأكبر . » (١).

مؤلفاته :

أهم مؤلفاته كتابه : « دروس في الفلسفة الوضعية » الذي جاء في ستة أجزاء كتبه في الفترة من عام ١٨٣٠ إلى عام ١٨٤٢ م .

(وهذا هو مؤلفه الرئيسي ، وفيه يبسط نظريته في المعرفة ، وفي العلوم ، ويضع أسس العلم الجديد الذي أسماه بعد ذلك علم الإجتماع والدعوى الأساسية التي يطرحها كونت في هذا المؤلف للبحث هي أننا ينبغي أن ننصرف عن محاولتنا استكشاف علل للعالم الطبيعي فيما وراء هذا العالم سواء حاولنا ذلك بناء على أساس لاهوتي أم على أساس طبائع أو ماهيات ميتافيزيقية ، وذلك في سبيل المنهج العلمي الذي يربط وقائع الملاحظة بعضها ببعض .) (٢).

(١) صـ ٣٥٧ من الموسوعة الفلسفية المختصرة .

(٢) نفسه صـ ٣٥٦ .

ومن المؤلفات التي يشرح فيها « دين الإنسانية » :

« النظرة العامة للوضعية » عام ١٨٤٨م ، و « تعاليم الدين الوضعي » عام ١٨٥٢م ، والمجلدات الأربعة التي بعنوان « نظام الحكم الوضعي » ، وثمة مقالة أخرى كتبها في وقت مبكر من عمره بهذا العنوان » (١) .

الآراء التي أثرت في « أوجست كونت »

يجمع المؤرخون على أن آراء « سان سيمون » الذي صحبه « أوجست كونت » هي التي أثَّرت عليه ، وظهرت واضحة في مؤلفاته .

إلا أن « أوجست كونت » لا يعترف بالفضل لأستاذه (ويغفل تماما إسم « سان سيمون » ومع ذلك فقد كان يعرفه معرفة شخصية لأنَّه كان كاتباً عنده ، وعلى كل حال فقد أثَّر تأثيرا حاسماً في تطور فكر كونت ، وقد اقتدى بسان سيمون حينما عدَّ نفسه مؤسساً لدين . » (٢) .

ويقول ج بنروني أيضا :

> « وسان سيمون قد اختط إلى حد كبير الطريق إلى الوضعية التجريبية ، وفي نقط جوهرية نجده السلف المباشر « لأوجست كونت » إنه أول من استخدم اللفظ « وضعي » بمعنى المذهب الوضعي .. إنه يتنبأ بقرب مقدم عصر الأفكار الوضعية التي ينبغي أن تحل محل الأفكار الخارقة للطبيعة ويطرح كل تفكير نظري ميتافيزيقي ، ويتحدث عن إمكان وضرورة دراسة المجتمع دراسة علمية خالصة ، ويود أن يستبدل بالنزعة التأليهية نزعة طبيعية أى نوعاً من دين العلم ، وسان سيمون يطالب بسياسة فزيائية ، وعلم اجتماع أى بفسيولوجيا المجتمع موضوعها دراسة الناس المجتمعين في جماعة ، وذلك بمنهج وضعي . »(٣) .

---

(١) نفسه .

(٢) ح بنروبي : مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ج ١ ص ١٠ ترجمة عبد الرحمن بدوي ط ٢ المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

(٣) نفسه صـ ١٠ .

وهذه الآراء التي دعا إليها « سان سيمون » هي نفسها التي ظهرت في مؤلفات « أوجست كونت » فيما بعد .

ويقول الدكتور حسن سعفان :

إن [لـ « سان سيمون » أكبر الأثر في توجيه أوجست كونت إلى إنشاء علم الإجتماع ، فلقد اعتمد كونت عليه في معظم آرائه والبحوث التي قام بها سيمون فيما سماه العلم السياسي هي تقريبا ما سماه أوجست كونت « علم الإجتماع » ذلك أن أصالة « كونت » لم تكن كبيرة مما دعا بعض علماء الإجتماع إلى القول بأنه لم يفعل أكثر من مجرد تنظيم الأفكار والنظريات السابقة عليه ، والسائدة في عصره .] (١) .

وكذلك تأثر « أوجست كونت » في قانونه الشهير الذي توصَّل إليه وهو قانون الحالات الثلاث ، ونظريته عن التقدم بمن سبقه فقد كان معروفا عند غيره من الفلاسفة أمثال « جاك تيرجو » (١٧٢٧ ـ ٨١) الذي « حاول أن يوضح أن تقدم معرفة الإنسان بالطبيعة كانت مصحوبة بتحرر عقله تدريجيا من التصورات والمفهومات الغيبية ، وقد مرت هذه العملية ـ في رأيه ـ بمراحل ثلاث على النحو التالي :

الأولى :

افترض فيها الناس أن هناك كائنات عاقلة تحدث الظاهرات الطبيعية وهي غير مرئية ، ولكنها تتجلى .

الثانية :

بدأ فيها الناس يفسرون هذه الظواهر بواسطة تعبيرات محددة مثل الجوهر ، والقوة .

---

(١) تاريخ الفكر الإجتماعي والمدارس الإجتماعية صـ ١٧٩.

الثالثة :

قام الناس فيها بصياغة فروض يمكن تسميتها بالرياضيات وتحقيقها بالتجربة ، وذلك من خلال ملاحظاتهم للأفعال الميكانيكية المتعادلة » (١).

وبعد فهذه نبذة مختصرة عن حياة « أوجست كونت » مؤسس المدرسة الوضعية الفرنسية لانرى فيها أي مثالية تستحق الاشادة به ، واعتباره مصلحًا من المصلحين ففي حياته – كما رأينا – الكثير من المزالق والعيوب مما يجعل الانسان يأنف من سيرته ، ولكننا مع ذلك نجد معظم كتب علم الاجتماع العربية تشيد « بأوجست كونت » وتراه مفكرًا ، ومصلحًا ، وتكيل له مختلف ألوان الثناء .

وإنني أتساءل كيف يمكن أن يكون « أوجست كونت » موضع اعجاب وتقدير من المؤلفين العرب ، وهم يعلمون أنه كان – باعترافه نفسه – يستفيد من بغي تعرّف عليها ، ثم تزوّجها بعد ذلك ؟ كما أنَّه ارتبط مع امرأة متزوجة بنوع من الصداقة ، ثم عبدها بعد موتها ودعا إلى عبادة المرأة ، وقال إنّ علاقته بها قد جعلته يقدر قيمة العواطف في حياة الانسان ، وينزلها منزلة أسمى من العقل ، وهذا نقيض مادعا إليه أول حياته ، وهذا إن دلَّ على شيء فيدل على مدى تذبذب هذا الرجل في أفكاره ، وآرائه ، وعدم ثباته على مبدأ واحد ، فهو في الحقيقة قد أخفى الحاده ، وتستر خلف ستار العلم مدَّعيًا أنّ ماتوصل اليه كان نتيجة للبحث والدراسة ، وهو في الحقيقة – كما سيتضح لنا – ليس إلا نتيجة للتأمل والخيال ، وقد خدع ضعيفي الإيمان من المستغربين الذين انطلقوا وراءه ناعقين بأنّ الدين نشأ بفعل الخرافات والأساطير إلى غير ذلك من آراء ، وضلالات نفثها بين قومه ، وتلقّفها المستغربون عندنا ، وروّجوا لها في كتبهم .

وسنتعرف على آرائه هذه في الباب الأول من هذه الرسالة ، ومن ثمَّ سيكون النقد الاسلامي لهذه الآراء الهدَّامة في الباب الثاني بمشيئة الله تعالى .

---

(١) نيقولا بتماشيف : نظرية علم الإجتماع صـ ٤٤ .

٢ ـ اميل دور كايم

مولده :

ولد في مدينة « أبيبنال » عام ١٨٥٨ بمقاطعة اللورين في الجنوب الشرقي من فرنسا لوالدين يهوديين . (١) .

نشأته :

نشأ دور كايم نشأة دينية ، وقد درسه والده الدين اليهودي منذ سن مبكرة جدا من حياته فقد كان « إبنا لرجل دين يهودي ، وسليلاً لسلسلة طويلة من رجال هذا الدين ، مما دفعه إلى أن يقرر مواصلة طريق أجداده في فترة مبكرة من حياته ، ولذلك فقد درس العبرية ، والعهد القديم ، والتلمود في الوقت الذي واصل فيه دراسته المنظمة في المدارس العلمانية ». (٢) .

تعليمه :

تلقى دوركايم تعليمه في المدارس الحكومية في بلده إلى أن حصل على شهادة الثانوية . وقد كان يميل إلى مهنة التدريس ، ولذلك فقد تقدم إلى الإمتحان للدخول في مدرسة المعلمين العليا في باريس عام ١٨٧٩ ، وقد اجتاز القبول في هذه المدرسة ، التي كانت من خيرة المدارس ، ودرس بها صفوة علماء فرنسا .

ولكن « دور كايم » لم يعجبه النظام السائد في الدراسة في هذه المدرسة ، وذلك لأنها كانت محافظة على النظام التعليمي القديم ، وفي شبه عزلة عن التيارات العلمية الجديدة ولذلك كان « دوركايم » يبدي تبرمه ، وسخطه من

---

(١) نيقولا تيماشيف : النظرية علم الإجتماع صـ ١٦٨ ، حسن شحاته سعفان : تاريخ الفكر الإجتماعي صـ ٢٤٠.

(٢) محمود عوده : تاريخ علم الإجتماع جـ ١ مرحلة الرواد صـ ١٨٩ .

هذا النظام مما دفع أساتذته إلى وضعه في مؤخرة الناجحين حتى تخرج من هذه المدرسة في عام ١٨٨٢ . (١) .

وقد كان من بين الأساتذة الذين أعجب بهم « دوركايم » من هذه المدرسة :

« اميل بوترو » أستاذ الفلسفة الذي حبب اليه دراسة الفلاسفة القدماء ، وكذلك « فوستيل دي كولدنج »الذي برع في طريقة تدريسه للتاريخ »(٢) .

وقد عمل « دوركايم » بعد تخرجه من هذه المدرسة بمهنة التدريس فدرس مادة الفلسفة فيما بين عام ١٨٨٢ ، ١٨٨٧ م في عدد من مدارس الأقاليم القريبة من باريس .

إهتماماته العلمية :

اهتم « دوركايم » بمعالجة المشكلات الخلقية التي كان يعج بها المجتمع الفرنسي آنذاك ، وتطلع إلى إيجاد علم يمكن على ضوئه حل هذه المشاكل بطريقة علمية « فأولى لذلك الدراسات الإجتماعية مزيد اهتمامه ، ولعل شغفه بها جعله يسافر إلى ألمانيا لفترة قصيرة حيث تتلمذ على أقطاب مفكريها » (٣) . وإلى جانب الدراسات الإجتماعية فقد :« درس الإقتصاد ، والفولكور ، والأنثرولوجيا الثقافية » (٤) .

وبعد عودته من ألمانيا تطلع « دوركايم » إلى أن تحتو فرنسا حذو ألمانيا في توجيه الفلسفة لخدمة أهداف اجتماعية .

---

(١) أنظر في هذا الصدد : مبادىء علم الإجتماع : السيد محمد بدوي صـ ١٦٠ ، تاريخ علم الإجتماع محمود عوده صـ ١٩٠ .

(٢) مبادىء علم الإجتماع صـ ١٦٠ . نشر مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٨٤ م .

(٣) علم الاجتماع ومدارسه الكتاب الأول صـ ٢٦٩ لمصطفى الخشاب .

(٤) نيقولا تيماشيف : نظرية علم الإجتماع صـ ١٦٨ .

وقد برز « دوركايم » لما كتبه من أبحاث ، ومقالات إجتماعية شدت إليه الأنظار فقد « نشر عدة مقالات عن الشئون الإجتماعية والتربوية في المجلات الفلسفية ، والتربوية الفرنسية مما أدى إلى تكليفه بتدريس العلوم الإجتماعية ، والتربية في كلية الآداب .ببوردو » (١) .

وكان تعيينه أستاذا في جامعة بوردو عام ١٨٨٧ م ، فقد قررت الجامعة تدريس علم الإجتماع بعد أن كانت لاتهتم بأبحاث « أوجست كونت في هذا المجال ، وقد شهدت سنوات عمله في جامعة بوردو أخصب فترات نشاطه الثقافي ، فبالإضافة إلى تدريسه لعلم الإجتماع والتربية ، واصل نشره لعدد من المقالات النقدية ، وفي عام ١٨٩٣ م . قدم رسالته الفرنسية للدكتوراة عن « تقسيم العمل الإجتماعي » . (٢) .

تأثره بأوجست كونت :

يعترف « دوركايم » « لأوجست كونت » بفضله عليه يقول ج بنروبي :

« إن دوركايم » لايتردد في أن يعترف بفضل كونت في إنشاء علم الجماعات الوضعي ، لأنه بفضل كونت أصبح علم الإجتماع عاملا في الحياة العلمية » .(٣).

ويقول محمود عوده في هذا الصدد : « وجدير بالذكر أن كتاب تقسيم العمل الإجتماعي يحتوي على أكثر من سبع عشرة إشارة ، يقدر معظمها تقديرا بالغا مؤلف « دروس في الفلسفة الوضعية » أى « أوجست كونت » ، ويعترف « دوركايم » بأن « كونت » قد أدرك تماما أن تقسيم العمل يؤدي إلى التضامن

---

(١) حسن شحاته سعفان : تاريخ الفكر الإجتماعي صـ ٢٤١ .

(٢) محمود عودة : تاريخ علم الإجتماع صـ ١٩٢ .

(٣) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا جـ ١ صـ ١٢٧ .

الأجتماعي ، كما يعترف أيضًا بأن القوة الموحدة للمعتقدات الأخلاقية بوضعها أساس التضامن ، والتكافل الذي يترتب على تقسيم العمل الاجتماعي هي أفكار مستمدة من أوجست كونت وسان سيمون » (١) .

ومن هذا يتبين لنا أن « دوركايم » قد سار على خطى « أوجست كونت » واستفاد من أبحاثه التي قدمها في هذا المجال ، وخاصة دعوته إلى دراسة الظواهر الإجتماعية دراسة علمية ، إلا أن « دوركايم » أضاف الكثير إلى انتاج « كونت » وصحح بعضا من الأخطاء التي وقع فيها .

« فأوجست كونت » لم يحدد الظاهرة الإجتماعية ، فأتم ذلك « دوركايم » وحدد موضوع علم الإجتماع ، ووضع منهجه ، ولذلك أعتبر « دوركايم »المؤسس الحقيقي لعلم الإجتماع .

مؤلفاته :

أهم المؤلفات التي تركها « دوركايم » هي :

١ ـ تقسيم العمل الإجتماعي (١٨٩٣م) .

٢ ـ قواعد المنهج الإجتماعي (١٨٩٥م) .

٣ ـ الإنتحار دراسة إجتماعية (١٨٩٧م) .

٤ ـ الأشكال الأولى للحياة الدينية (١٩١٢).

٥ ـ المجلة الإجتماعية المعروفة باسم (السنة الإجتماعية أو التقويم الإجتماعي) .

---

(١) تاريخ علم الإجتماع : مرحلة الرواد جـ ١ صـ ١٩٥ .

وهناك مؤلفات نشرت بعد وفاته هي :

١ ـ التربية وعلـم الإجتماع .

٢ ـ علم الإجتماع والفلسفة .

٣ ـ التربية الأخلاقيـــــة .

٤ ـ كتاب الإشتراكيـة . (١) .

٣ ـ ليفي بريل

مولده :

ولد عام ١٨٥٧ بمدينة باريس .

تعليمه :

* تخرج من مدرسة المعلمين العليا عام ١٨٧٦ م .
* حصل على درجة « الأحرجاسيون » في الفلسفة عام ١٨٧٩ م .
* حصل على درجة « الدكتوراه » عام ١٨٨٤ م .

ثم أصبح أستاذا للفلسفة من عام ١٨٨٥ م إلى عام ١٨٩٥ م .

ثم أصبح محاضرا بالسربون ، وعهد إليه بإلقاء عدد من المحاضرات ، ثم رقي إلى منصب أستاذ مساعد عام ١٩٠٥ م .

ثم إلى منصب الأستـاذية في عـام ١٩٠٨ م ، وانتـخب عـضـواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية عام ١٩١٧ . (٢) .

---

(١) نقلا عن : مصطفى الخشاب : علم الإجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول صـ ٢٧٠ .

(٢) نقلا عن : مقدمة الترجمة : لكتاب الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية بقلم : دكتور محمود قاسم صـ(ب).

إتجاهاته الفكرية :

يعتبر « ليفي بريل » من أبرز أنصار الوضعية يقول ج بنروبي :

« لاشك أن « ليفي بريل » هو أبرز أنصار وضعية « أوجست كونت » من بين ممثلي الحركة الفلسفية المعاصرة في فرنسا . » (١).

ويقول أيضا :

« صحيح أن ليفي بريل تأثر في شبابه بالفلسفة الألمانية ، وبدأ حياته العلمية مؤرخا للفلسفة ، لكن تأثير كونت كان هو العامل الحاسم في تطور فكره ، كما ينبغي ألا نهمل إعجابه المخلص ببعض الفلاسفة الإنجليز ، وخصوصا ديفيد هيوم (*) .. ومن بين المفكرين المعاصرين كان « دوركهيم » خصوصا هو الذي أخصب فكر ليفي بريل على النحو الأرسخ .. فإن من المملكن أن نقرر أن مؤلفات ليفي بريل المميزة هي التي تشهد على التأثير العميق لعلم الإجتماع الدوركيهمي » (٢) .

فقد اتجه « ليفي بريل » في كتاباته إلى « علم الإجتماع » ودراسته بطريقة علمية كما نادى بذلك « كونت » ، « ودوركايم » من بعده ، ودعا إلى تطبيق المنهج العلمي الإستقرائي على « الأخلاق » حيث اعتبرها ظواهر من ظواهر المجتمع أيضا ، ويتجلى ذلك واضحا في مؤلفه : « الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية » ، ولذلك فقد كان من دعاة هدم علم الأخلاق والفلسفة الخلقية التقليدية ، واستبدالها بعلم الأخلاق الوضعي ، الذي يقوم بدراسة العادات الخلقية السائدة في المجتمع أولا ثم التوصل بعد ذلك إلى القواعد التي تنظم السلوك الإنساني ، وهذا ماستتعرف عليه بمشيئة الله تعالى عند بسط آرائه .

---

(١) مصادر وتيارات الفلسفة صـ ١٧١ . المؤلف ج بنروبي ، المترجم : عبد الرحمن بدوي .

(*) ديفيد هيوم عام ١٧١١ ـ ١٧٧٦ ولد في اسكتلنده كان أديبا ورجلا من رجال المجتمع ، والمنصب الوحيد الهام الذي شغله هو منصب سكرتير السفارة البريطانية في باريس عام ١٧٦٣ ـ ١٧٦٩ .

(٢) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا صـ ١٧٢ .

اهم مؤلفاته :

١ ـ فلسفة أوجســـــت كونـــت ١٩٠٠ .

٢ ـ فلسفة جاكونـــــــــــي ١٨٩٤ .

٣ ـ الأخلاق ، وعلم العادات الأخلاقية ١٩٠٣ .

٤ ـ الوظائف العقــلية في المجتمعات المنحطة .

٥ ـ العقلية البدائيـــــــــــــة .

٦ ـ الروح البدائيـــــــــــــة .

٧ ـ الأساطير البدائيـــــــــــة .

ويتضح لنا أنّ ليـفي بريل (يكمل كونت بدور كايم وذلك بأن يحاول أن يستبدل بالأخلاق القائمة على أساس أنّ الانسان مركز الكون أخلاقًا قائمة على أساس أنّ المجتمع هو المركز ، فالتخلي عن الأخلاق القائمة على أساس أنّ الانسان هو المركز هو التخلي النهائي عن المصادرات الغائية ، والدينية ، وإدراج العلم بالأمور الأخلاقية أو الاجتماعية ضمن القانون المشترك لعلوم الطبيعة) (١) .

ويرى « ليفي بريل » أنّ الشرط الأهم لتفسير الفكر كله هو الرجوع إلى أصول التطور التي تعرّض لها الانسان في حياته ، ولذلك فقد كانت معظم مؤلفاته في العقلية البدائية ، ومعرفة كيفية تفكير البدائيين ، وهو يريد أن يقول إنّ البدائيين لايدكون الأشياء على نحو إدراكنا لها ، وأنهم لايعرفون مبدأ التناقض أيضًا .

وهو يطبق قانون الحالات الثلاث ، ويحاول أن ينتزع من التاريخ شواهد وأدلة على إثباته ، ويبين في مختلف كتبه أن التفكير البدائي تطور تدريجيًا كأستاذه « كونت » ، وماذاك إلا لغاية خبيثة في نفسه ألا وهي تشويه صورة الدين في نفوس الناس .

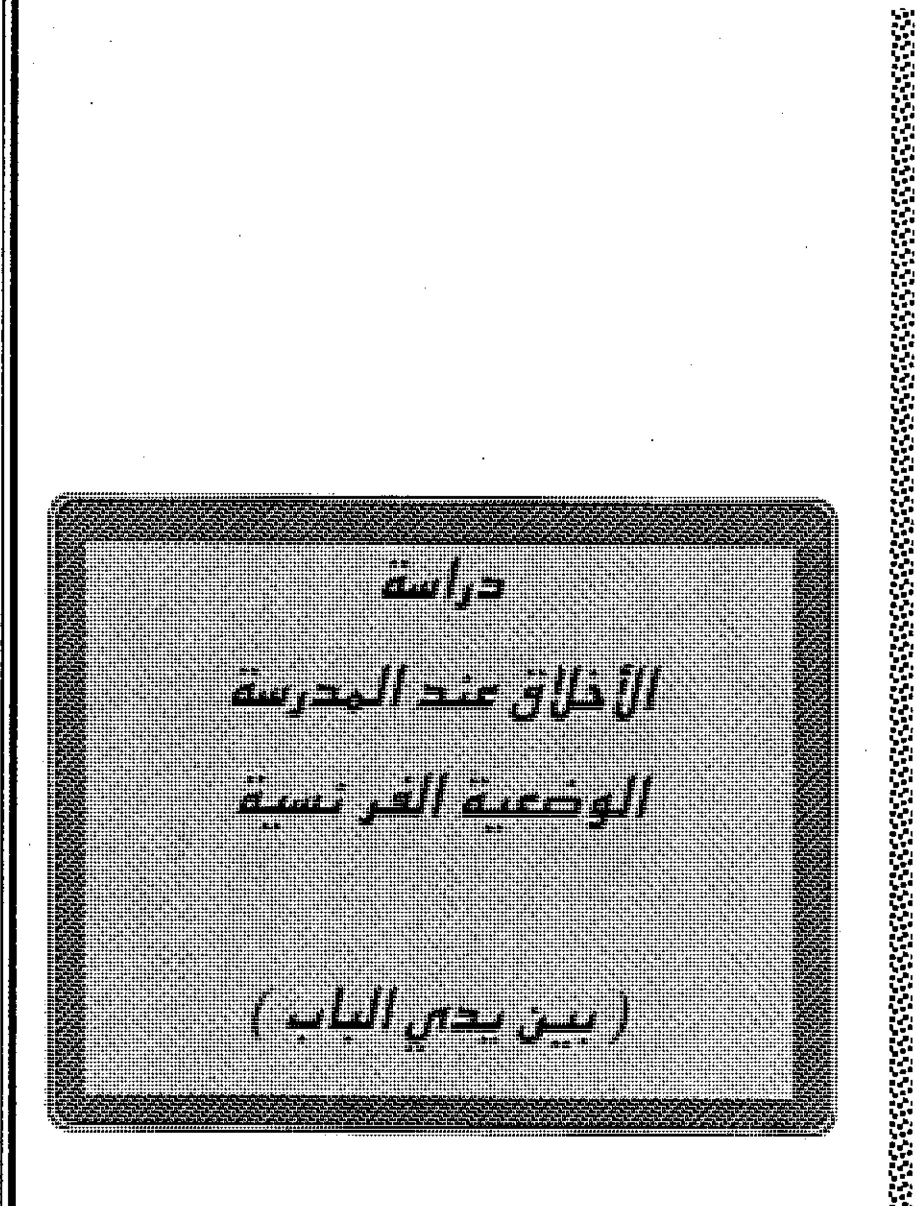
وستتعرف بمشيئة الله تعالى – على آرائه في هذا الباب .

---

(١) المرجع السابق : صـ ١٥٧ .



الباب الأول



دراسة
الأخلاق عند المدرسة
الوضعية الفرنسية

(بين يدي الباب)

(بين يدي الباب)

تذهب المدرسة الوضعية إلى وضع تصور ومنهج لدراسة مختلف العلوم عملية كانت أو نظرية معتمدة فيما ذهبت إليه على أساس نظرتها إلى المعرفة ، وإلى تفسيرها للدين وذلك بأن ترجع المعرفة إلى الحس والتجربة وتحصر العقل في إطار النظر إلى الواقع المشاهد فقط وبه أنكرت الغيب ورأت الدين خرافة .

وقد لاحظت أن المدرسة الوضعية ليست بدعاً في هذا الضلال ولكنها امتداد لطريق طويل من أصحاب المذاهب المنحرفة .

وقد دفعني هذا الواقع إلى دراسة نظرة المدرسة الوضعية إلى المعرفة والى الدين قبل بيان موقفها من الأخلاق لأظهر أساس فلسفتها . وبداية انحرافاتها ، وبذلك يكون تصوير فلسفة المدرسة واضحاً متكاملاً . وحتى يكون نقدها منصبا على جوانبها جميعا بدقة وعلم .

ومن أجل هذا جاء هذا الباب مشتملا على الفصول التالية :

الفصل الأول : المعرفة عند المدرسة الوضعية الفرنسية .

الفصل الثاني: الدين عند المدرسة الوضعية الفرنسية .

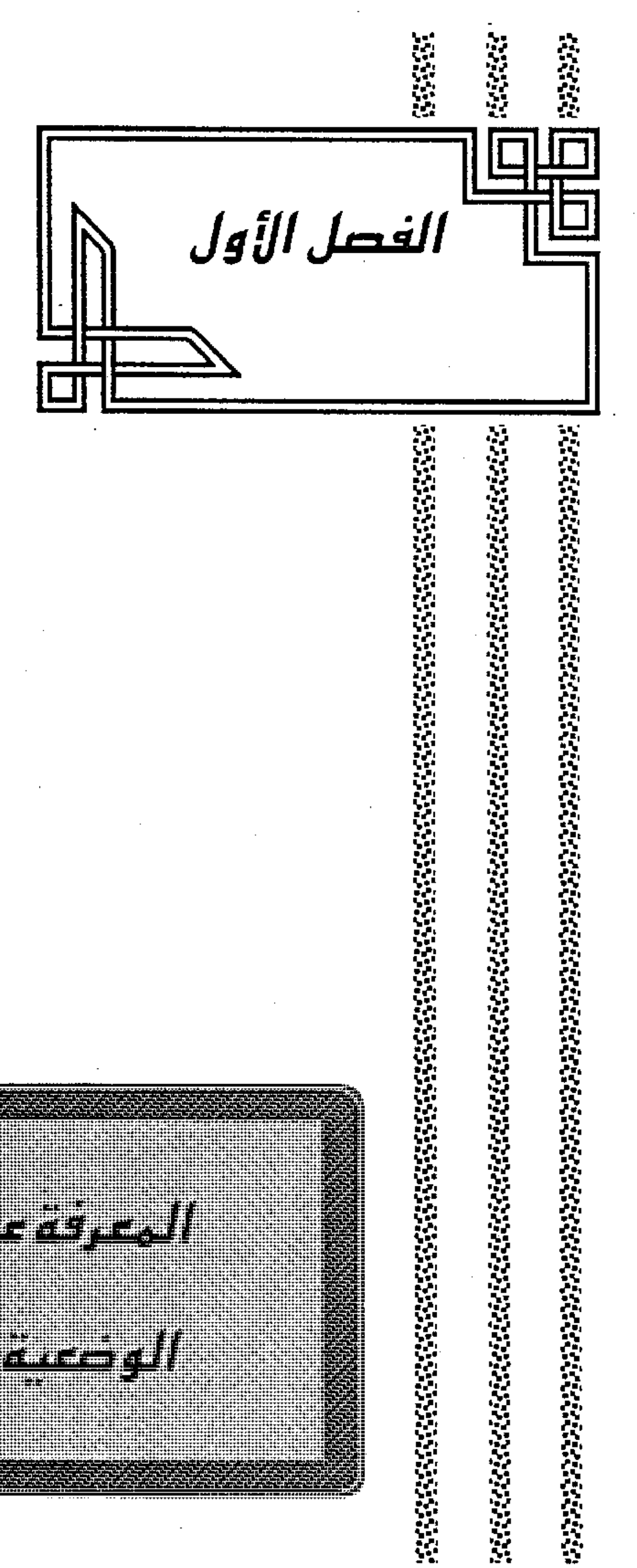
الفصل الثالث : الأخلاق بين الثبات والنسبية .

الفصل الرابع : الضمير الخلقي عند المدرسة الوضعية .

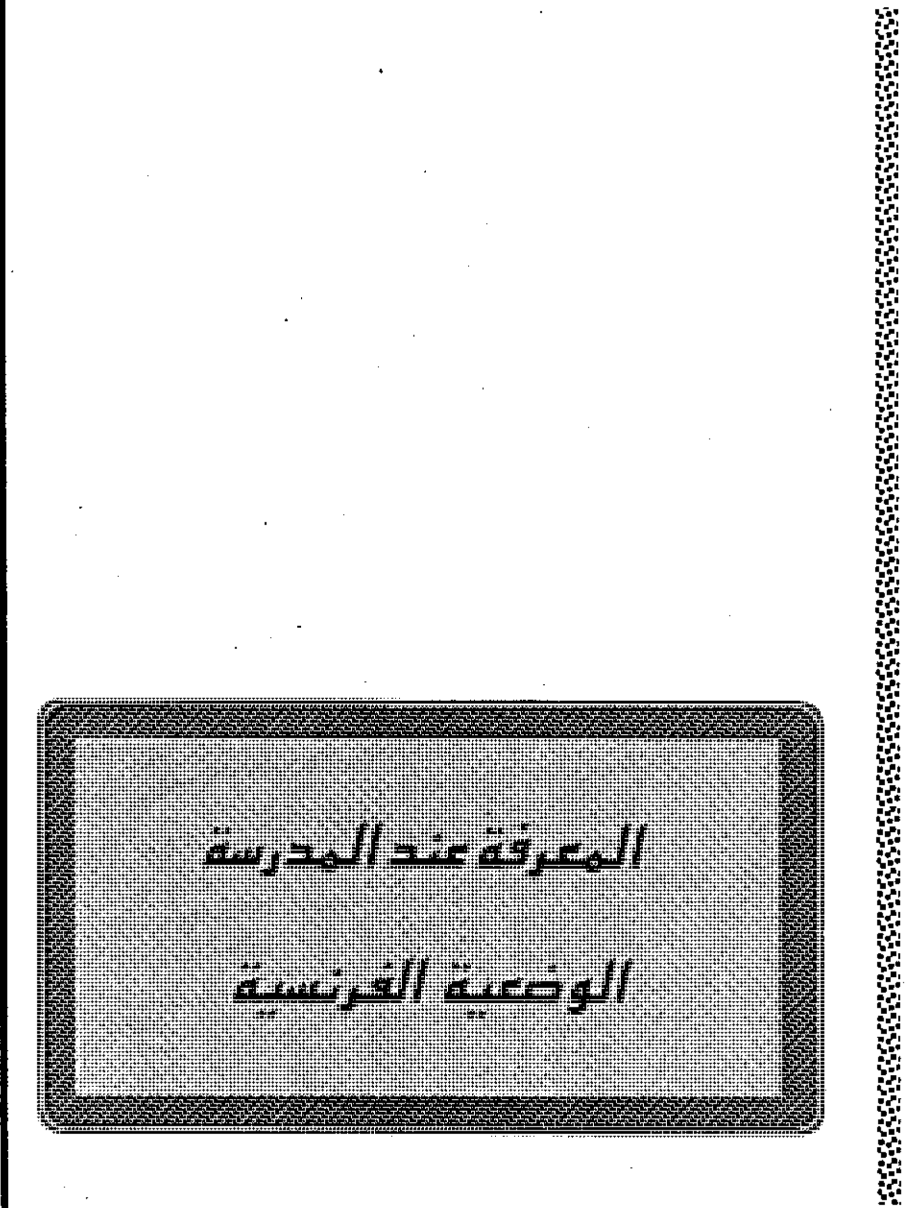
الفصل الخامس : موقف المدرسة الوضعية من علم الأخلاق النظري.

وأدعو الله تعالى ، أن أكون في هذا البحث موفقة في تصوير آراء المدرسة الوضعية بصدق وأمانة ، ودون تجنٍ عليهم ، ولا نسبة شيء لم يقولوه إليهم ، وقد عزوت النصوص إليهم من خلال كتبهم الرئيسية التي ألفوها في هذا الموضوع .

والله ولي التوفيق ،،،،



الفصل الأول



المعرفة عند المدرسة الوضعية الفرنسية

محتويات الفصل

* المبحث الأول : مفهوم نظرية المعرفة .
* المبحث الثاني : امكان المعرفة .
* المبحث الثالث : مصادر المعرفة .
* المبحث الرابع : النظرية الوضعية للمعرفة وفيه مطالب :
  * المطلب الأول : عوامل ظهور نظرية المعرفة عند المدرسة الوضعية .
  * المطلب الثاني : قانون الأحوال الثلاث وتفسير المدرسة الوضعية لتطور المعرفة الإنسانية في إطاره ويشمل :
    أ ـ المناخ الذي ظهر فيه القانون .
    ب ـ الصيغة العامة للقانون .
    ج ـ الخصائص المميِّزة للتفكير في الحالات الثلاث .
    د ـ البرهنة على قانون الحالات الثلاث .
    هـ ـ مقارنة بين منهجي التفكير الميتافيزيقي والوضعي .
  * المطلب الثالث : مصادر المعرفة عند المدرسة الوضعية :
    أ ـ شروط التفكير الوضعي للحصول على المعرفة .
    ب ـ أساس العلم الوضعي .
* المبحث الخامس : نظرية المعرفة بين المدرسة الوضعية والمدارس الأخرى .

تمهيد

منذ وجد الإنسان على هذه الأرض وهو يسعى جاهداً ـ بكل ما أمكنه من وسائل ـ للحصول على المعرفة الصحيحة في شتى ميادين الحياة ، ليعيش متوافقاً مع هذا الكون الذي خلقه الله تعالى وسخره له ، منتفعا منه ، ويتمكن من تحقيق هدفه ، وغايته من هذه الحياة .

وقد دارت بين الفلاسفة مناقشات كثيرة حول امكان حصول الإنسان على المعرفة ، وحول المصادر الأساسية للمعرفة الإنسانية وحول طبيعة هذه المعرفة .

ويشكل مجموع هذه المباحث ما يعرف في الفلسفة « بنظرية المعرفة » وللمدرسة الوضعية الفرنسية مذهبها في هذا المجال ، وهو بحق أساس أغلب اتجاهاتها في سائر أفكارها .

وفي هذا الفصل سأتحدث ـ بمشيئة الله تعالى ـ عن نظرية المعرفة ، ورأى المدرسة الوضعية فيها ، ولذلك سيأتي مشتملا على المباحث التالية :

* المبحث الأول : مفهوم نظرية المعرفة .
* المبحث الثاني : امكان المعرفة .
* المبحث الثالث : مصادر المعرفة .
* المبحث الرابع : نظرية المعرفة عند المدرسة الوضعية ويشمل المطالب التالية :
  * المطلب الأول : عوامل ظهور نظرية المعرفة عند المدرسة الوضعية .
  * المطلب الثاني : قانون الحالات الثلاث وتفسير المدرسة الوضعية لتطور المعرفة في إطاره .

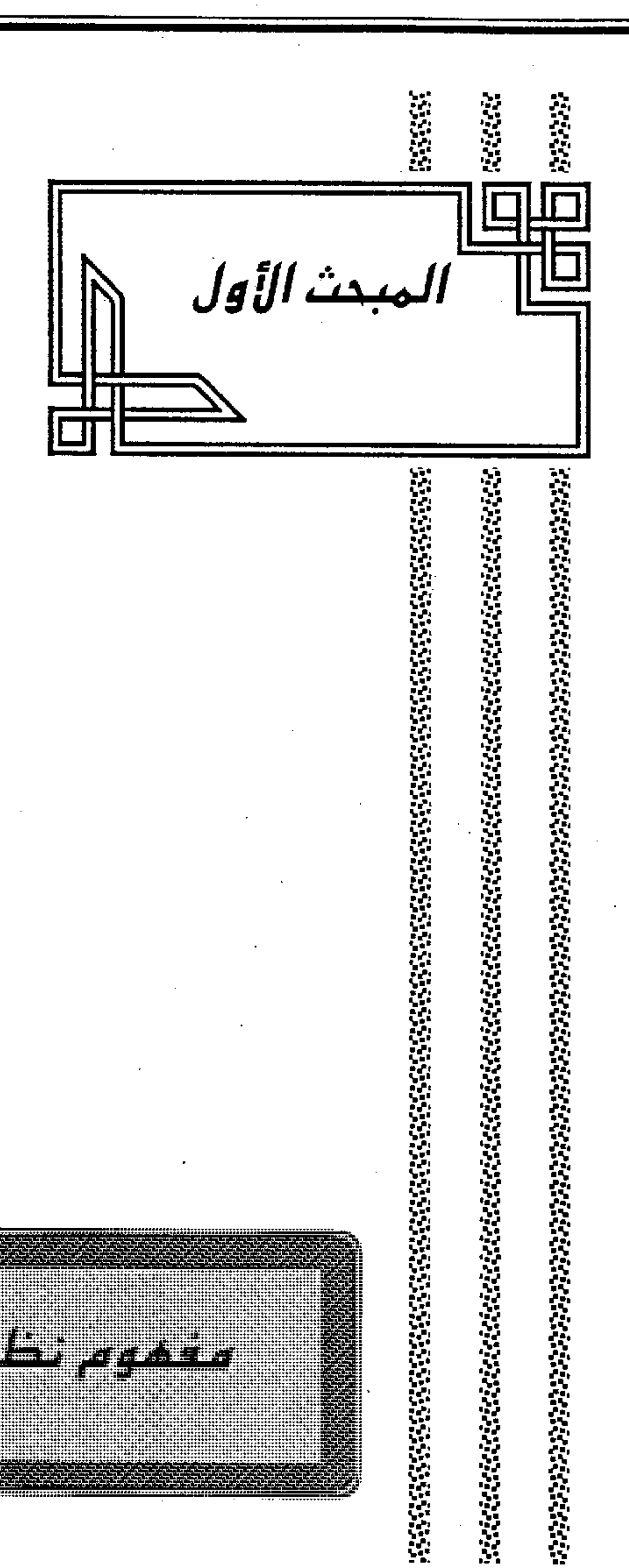
أ ـ المناخ الذي ظهر فيه القانون .

ب ـ الصيغة العامة للقانون .

ج ـ الخصائص المميزة للتفكير في الحالات الثلاث .

د ـ البرهنة على قانون الحالات الثلاث .

* * *



المبحث الأول



مفهوم نظرية المعرفة

المبحث الأول

مفهوم نظرية المعرفة

يهتم الإنسان بالوقوف على خصائص الأشياء التي يعيش معها ويتحرك بينها لأنَّه لايرضى لنفسه ، أن لا يدرك الحياة من حوله ولو بصورة عامة .

ووسائله إلى هذا الإدراك متعددة : فبحواسه يرى ، ويقرأ ويسمع ، ويأخذ ، ويعطي ، وبعقله يتدبر ، ويتصور ، ويستنتج ، وبذلك يكتشف خصائص كثير من الأشياء التي يحتاج إليها .

فالفرد في إطار الأسرة ، والمدرسة ، والمسجد ، والرفاق يعرف الكثير بصورة تلقائية .

والمعرفة بصورة عامة علاقة تقوم بين الشخص العارف ، والشئ المعروف ، أى بين ذات وموضوع أياً كان هذا الموضوع .

إن المعرفة : هي « مجموعة المعاني ، والمعتقدات ، والأحكام ، والتصورات الفكرية التي تتكون لدى الإنسان نتيجة محاولات متكررة لفهم الظواهر ، والأشياء المحيطة به . (١) .

إنها مجموعة من الحقائق المكتسبة الدائرة في إطار الإهتمام الإنساني وفق رغبات وحاجات معينة بواسطة وسيلة أو مجموعة من الوسائل الموصلة لها .

ونظرية المعرفة : « هي البحث في طبيعة المعرفة ، وأصلها ، وقيمتها ووسائلها ، وحدودها ، والمشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك ، أو بين العارف والمعروف » . (٢) .

---

(١) أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية ، ٢٣٤ .

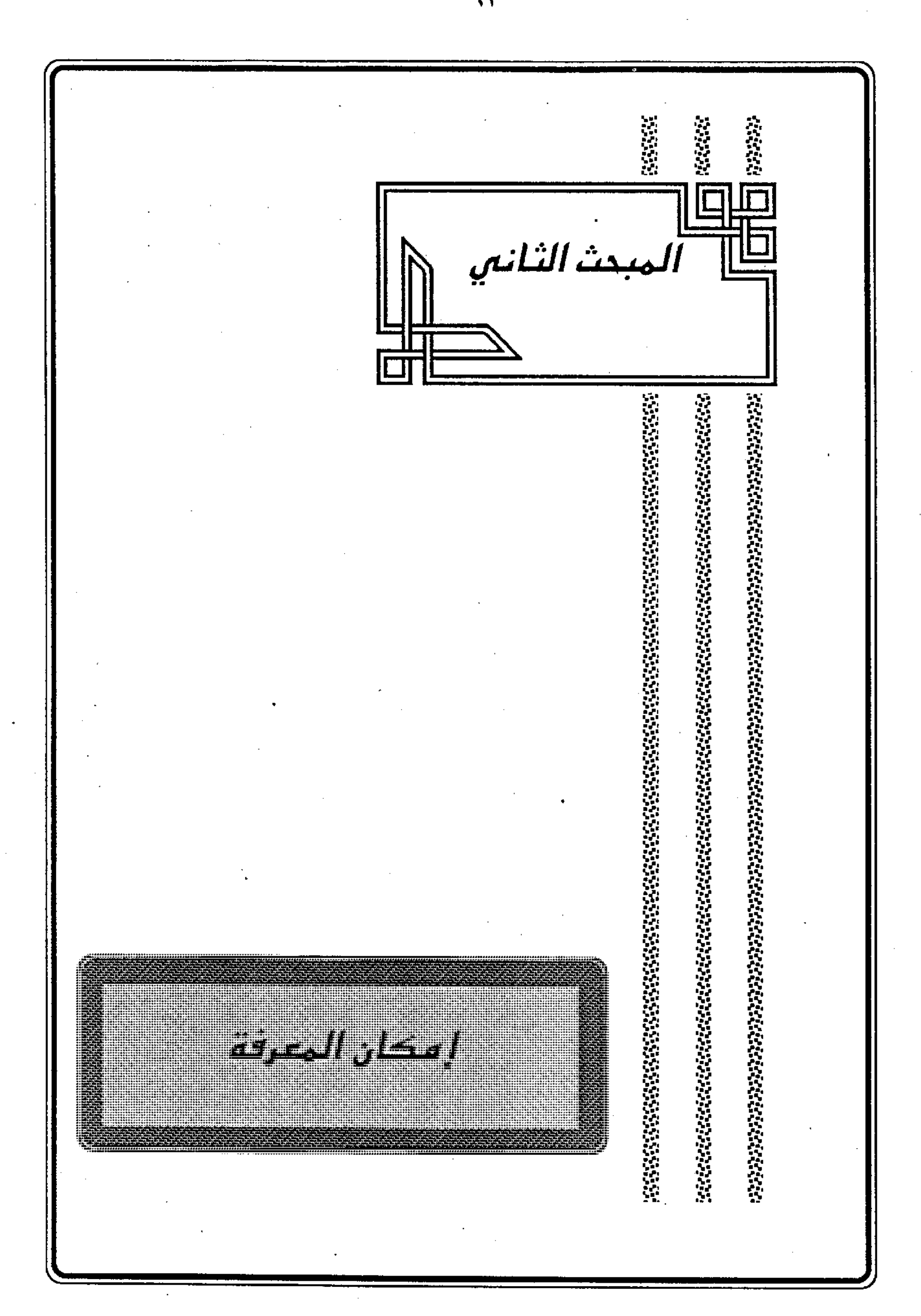
(٢) المعجم الفلسفي جـ ٢ ، صـ ٤٧٨ ، دار الكتاب اللبناني طبعة ١٩٨٢م .

وأهم المسائل التي تتناولها هذه النظرية هي « امكان المعرفة » أي هل يمكن التوصل إلى الحقيقة أيا كانت ؟ أم أن ذلك أمر لا يمكن الوصول إليه ؟ ، وكذلك تبحث في منابع ، وطرق ، وأدوات الوصول إلى الحقيقة . أهي الحس فقط ؟ أم العقل فقط ؟ أم غيرهما ؟ أم مجموع ذلك ، وهل هناك مصدر آخر إلى جانب هذه المصادر للوصول إلى اليقين المطلوب ، ومعرفة الحقيقة كما هي ، كما تبحث في إطار المعرفة التي تقف عندها طاقة الإنسان ، وقدراته ، هل يكون هذا الإطار في عالم الطبيعة ، والواقع ، والحس ؟ أم يمتد إلى عالم ماوراء الطبيعة ، وما غاب عن الحواس ؟ .

كل هذه المسائل وغيرها بحثها أصحاب المذاهب المختلفة وأبدوا آراءهم فيها ، وتشعبت آراؤهم ، وتعددت إلى درجة كبيرة .

وسأتعرض بمشيئة الله تعالى ـ لأهم هذه المذاهب ، وما ذهب إليه في نظرية المعرفة ، ثم ماذهبت إليه المدرسة الوضعية الفرنسية في هذا الموضوع .

ونظراً لأنّ آراء المدرسة الوضعية – في الحقيقة – ماهي إلاّ إحياءً لمذاهب عفى عليها الزمن ، وثبت خطؤها ، فقد رأيت أن أعرض لآراء مَنْ له علاقة مباشرة بالمدرسة الوضعية ألا وهم « السوفسطائيِّون » الذين أحيت المدرسة الوضعية آراءهم ، ولكن بعد أن ألبستها رداء العلم ، ونسبتها إليه ، وسيتبين لنا ذلك – بمشيئة الله تعالى – .


المبحث الثاني
إمكان المعرفة

المبحث الثاني

امكان المعرفة

من المسائل التي تبحثها نظرية المعرفة « مسألة إمكان المعرفة » أى هل يمكن للإنسان التوصل إلى معرفة الحقيقة أم لا ؟ .

وتلك مسألة لابد من بحثها ومعرفة الآراء فيها ، لأنَّ من ينكر امكان المعرفة لا يهمه البحث عن مصادرها ، ومن يقول بامكانها هو الذي يبحث عن مصادرها ، وعن كل ما يتصل بها ، وقد ظهر الشك في امكان المعرفة مصاحبا للنشاط الإنساني ، وبخاصة في الحضارات القديمة كمصر ، وبابل ، واليونان ، إلا أن التأريخ له كمذهب يبدأ باليونانيين لما لهم من سبق في التنظيم الفلسفي والفكري .

والمراد بالشك كنظرية في المعرفة « التوقف عن إصدار حكم ما استنادا إلى أن كل قضية تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادلة ، وأن أدوات المعرفة من عقل أو حواس أو غير ذلك لا تكفل اليقين » . (١) .

ويرجع الشك في تاريخه عند اليونان إلى فيلسوف يوناني هو الذي زرع بذور الشك في نفوس قومه بآرائه التي قام بنشرها آنذاك .

وهذا الفيلسوف اسمه « هير قليطس » (٢) . ويعتبر الجد الأول للشك في الفلسفة اليونانية كما يقول يوسف كرم .(٣) .

---

(١) توفيق الطويل : أسس الفلسفة صـ ٣٠٠ ، ط ٧ .

(٢) هير قليطس : ولد في القرن السادس قبل الميلاد وهو من مدينة أفسوس ، وكان غامضا في كتاباته لدرجة أنه سمي بالفيلسوف المعمي ، أنظر تاريخ الفلاسفة اليونانيين صـ ٦١ عربة عن الفرنسية عبد الله حسنين المعري .

(٣) أنظر تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ١٩ .

وأهم آراء هذا الفيلسوف قوله بالتغيّر المتصل فهو يذهب إلى أنّه ليس هناك شيء ثابت أبدًا ، بل كل شيء يتغيّر ، ولايستمر على حاله لحظة واحدة ، وقال أيضًا بامكان اجتماع الأضداد في الشيء الواحد (١) .

ومن هذا يتضح لنا أن « هرقليطس » قد بذر بذرة الشك في النفوس لأنّه إذا لم يكن هناك شيء ثابت ، فإنه لن تكون هناك حقيقة ثابتة ، ويمتنع بذلك العلم ، وقد كان لآراء « هرقليطس » هذه أثر كبير في تاريخ الفلسفة فهو أشهر من قال بالتغيّر الدائم المطلق ، وجرى على رأيه كثير من الفلاسفة . يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي :

‹ إنّ « هرقليطس » كان في كل هذا صاحب فكرة جديدة كان لها أكبر الأثر فيما بعد في تاريخ الفلسفة ، وقد أثرت في كل الذين قالوا بالتطور » . (٢) .

والى جانب هذا الفيلسوف ، ظهر في البيئة اليونانية فلاسفة آخرون مهدوا بآرائهم الى ظهور الشك بصورة أوضح ، ومن أولئك « ديموقريطس » (٣) الذي ذهب الى أن المعرفة ترجع الى « الإحساس » والإحساس يختلف من شخص إلى آخر ، ولذلك لا يمكن الوصول إلى معرفة صحيحة ، وبعد هؤلاء ظهرت جماعة جديدة في المجتمع اليوناني هي « السوفسطائية » › .

---

(١) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٥٨ ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ط : الأولى عام ١٤٠٧ ١٩٨٧ م ، الناشر : المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع ــ بيروت .

(٢) ربيع الفكر اليوناني صـ ١٤٣ .

(٣) ولد في أبديرا من أعمال تراقيا (٤٧٠ ــ ٣٦١) ق.م ، وقد كان كثير الرحلات متفوقا في علم الهندسة .

أنظر في ذلك : تاريخ الفلسفة اليونانية ــ يوسف كرم صـ ٣٨ .

والسوفسطائية : « جماعة من معلمي البيان شككوا في العقل ، وفي الحقائق المطلقة ، وأدوا بآرائهم الى بلبلة الأفكار في المجتمع اليوناني الذي كانت ظروفه آنذاك مساعدة على ظهور هذه الجماعة ، فقد انهار النظام السياسي الذي كان سائداً ، والذي كان يقوم على أساس الحكم الارستقراطي (*) وقام بدلاً عنه النظام الديمقراطي الذي يخوِّل لكل فرد من أفراد المجتمع الحق في الوصول إلى أرقى المناصب ، مادام حاصلاً على المؤهلات التي تمكنه من ذلك ، وهذه المؤهلات تتجلى أكثر ما يكون في القدرة على الخطابة ، وافحام الخصوم ، ولذلك تكالب الناس بمختلف فئاتهم على تعليم أبنائهم الخطابة ، وتولى هذه المهمة « السوفسطائيون » » (١) . وفي البداية « لم يكن في كلمة سوفسطائي ـ وهي كلمة قديمة جدا ـ مايشين ، فالسوفسطائي : رجل المهنة من مهندس وطبيب ، وسياسي أى الرجل الذي يعرف ، ويلم الماماً تاماً بفن من الفنون العلمية ، ويفيد منه افادة مشروعة . (٢) .

إلاَّ أنَّ هذا الإسم قد لحقه التحقير بعد ذلك ، لأن السوفسطاييين اتجهوا إلى المتاجرة بالعلم حيث كانوا أول من تلقى أجراً في اليونان على تعليم الحكمة وكانوا يطلبون الشباب الثري ، ويتقاضون منه الأجور الوفيرة ، ولم يهتموا بتعليم الحقيقة ، وذلك لأنه ليست هناك حقيقة ثابتة في رأيهم .

(*) الارستقراطية : الطبقة الإجتماعية ذات المنزلة العالية والتي تعرف عادة بأنها تضم أحسن العائلات ، وتتميز بكونها موضع اعتبار المجتمع ـ نقلا عن معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية صـ ٢٥ .

(١) انظر في هذا : تاريخ الفلسفة اليونانية : وولترستيس من صـ ٧٨ ـ ٨٢ ، وكذلك قصة الفلسفة اليونانية ، تصنيف زكي نجيب محمود ، أحمد أمين ، الطبعة الثامنة : نشر مكتبة النهضة المصرية صـ ٦٦ ـ ٧٦ .

(٢) البير ريفو : الفلسفة اليونانية : أصولها وتطوراتها صـ ٩٨ . الناشر : مكتبة دار العروبة . ترجمة د . عبد الحليم محمود أبو بكر زكي .

منهج السوفسطائية :

لم يهتم السوفسطائيون بالبحث عن الحقيقة بل وجّهوا كل همهم إلى الجدل « فكانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء ، وبايراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف ، ومن كانت هذه غايته فهو لا يبحث عن الحقيقة بل عن وسائل الإقناع ، والتأثير الخطابي ، ولم يكن ليتم لهم غرضهم بغير النظر في الألفاظ ودلالتها ، والقضايا وأنواعها والحجج وشروطها ، والمغالطة وأساليبها فخلفوا في هذه الناحية من الثقافة أثراً حقيقيا يذكر ، أما سائر العلوم فكانوا يلمون بها إلماما يساعدهم على استنباط الحجج والمغالطات وعلى التظاهر بالعلم » . (١) .

ومن هذا يتضح لنا أن السوفسطائيين اتخذوا الجدل منهجاً لهم ، واعتمدوا فيه على الألفاظ الخلابة ، وافحام الخصوم ، ولم يطلبوا الحقيقة ولم يعبأوا بها فأصبحوا « قادرين على تقديم رصيد من الحجج حول أيّ موضوع ، أو البرهنة على أيّة قضية ، وهم يشحنون قدرتهم لكي يجعلوا الأسوأ يبدو هو الأفضل ، والبرهنة على أن الأسود هو الأبيض » » . (٢) .

واشتهر من السوفسطائيين « بروتاغوراس » (٣) حيث تتجلى آراء السوفسطائية بشكل واضح عند هذا الفيلسوف الذي اشتهر بقوله « الإنسان هو معيار كل الأشياء ، معيار ماهو موجود فيكون موجوداً ، ومعيار ما ليس بموجود فلا يكون موجوداً » » . (٤) .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٤٥ ــ ٤٦ .

(٢) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٨٠ .

(٣) ولد في أبديرا حوالي ٤٨٠ ق. م ، وجاب اليونان ، واستقر بعض الوقت في أثينا (تاريخ الفلسفة وولتر ستيس صـ ٨٠) .

(٤) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٨٠ .

وقد كان « بروتاغوراس » هذا متأثراً بتعاليم هيرقليطس في التغير المتصل ، وآراء « ديموقريطس » في أن الإحساس هو مصدر المعرفة ، وقد أنكر « بروتاغوراس » هذا التفرقة بين العقل والحس ، فقد كان الفلاسفة من قبله يفرقون بينهما ويذهبون الى أنَّ الحقيقة انما يدركها العقل ، فهو الحظ المشترك بين الناس جميعاً ، بينما الحواس تختلف من شخص لآخر ، ولكن بروتاغوراس ينكر هذا ، كما ينكر التفرقة بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي ومن المعلوم أن الإنطباعات الذاتية تختلف من شخص لآخر ، ولكن الحقائق الموضوعيّة لها وجود خاص بها غير متأثر بذوات الناس :

« إن الحقيقة الموضوعيّة هي شيء له وجود خاص به ، مستقل عني ولا يهم ما أفكر فيه ، أو ما تفكر فيه أنت ، لا يهم ما أريده أو ما تريده أنت ، فالحقيقة هي على نحو ما هي عليه ، وعلينا أن نتطابق مع الحقيقة ، والحقيقة لا تتطابق مع إهتماماتنا أو رغباتنا أو انطباعاتنا الشخصية ، ان تعاليم بروتاجوراس ترقى من الناحية العملية الى انكار هذا ، وما تقصده هذه التعاليم هو أنه لا توجد حقيقة موضوعية ولا توجد حقيقة مستقلة عن الذات الفردية ، وما يبدو للفرد على أنه حقيقي هو حقيقي بالنسبة لهذا الفرد ، وهكذا فان الحقيقة متطابقة مع الاحساسات والإنطباعات الذاتية » . (١).

---

(٢) أنظر المرجع السابق ص ٨٢ .

ونلاحظ أنّ الشكّاك عمّموا حكمهم على كل الأشياء ، ولم يخصّوه بموضوع دون موضوع رغم أن الأشياء تختلف اختلافاً بيناً في الخفاء والوضوح ، وفي الثبات والتطور ، وفيما يدرك ، وفيما لا يُدرك .

إنّ النظر بمنطق الشك في أحكام الشكاك ، وعقولهم يؤدّي إلى الحكم بانعدام وجودهم أصلاً ، وبالتالي انعدام رأيهم ، وشكهم ، وهم لا يقولون بذلك لأنّهم يثبتون لذواتهم وجوداً ، ولقضاياهم حكماً .

ففي حقيقة الأمر فإنّ مذهب الشك يناقض نفسه وذلك لأنّ هذا المذهب (لا يستقيم إلاّ بالإنكار التام لحق العقل في إصدار أىّ حكم من الأحكام ، حتى الحكم بأنّنا لا نستطيع أن نعلم شيئاً على سبيل اليقين « وهو قول الشكاك أنفسهم» فإنّ هذا الحكم أحد أحكام العقل ، ويجب بمقتضى مذهب الشك نفسه أن يوضع موضع الشك ، وهو أيضاً دعوى لا يمكن البرهنة على صحتها على حد قول الشكّاك لأنهم ينكرون إمكان البرهنه على أىّ دعوى من الدعاوي فمذهب الشك إذن مذهب يناقض نفسه). (١).

وبجانب هؤلاء الشكاك الذين قالوا بعدم إمكان المعرفة ، وُجِد علماء آخرون قالوا إنّ المعرفة ممكنة ، وإنّ الوصول إلى اليقين أمر ممكن ، وان المعرفة الصحيحة للأشياء أمر في مقدور الإنسان .

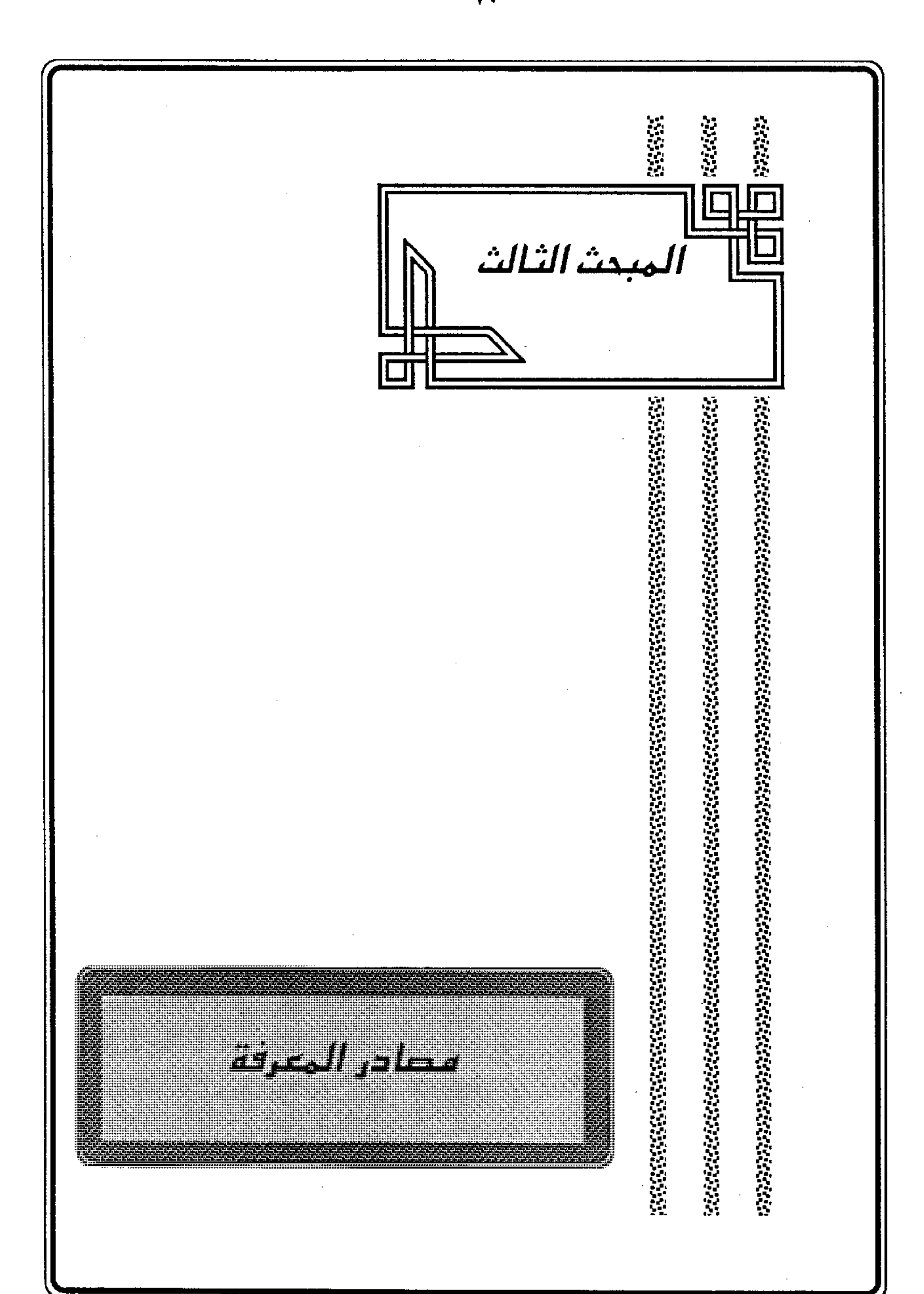
وإمكان معرفة الأشياء أمر واقعي فإنّ الأمور الأولية والبديهية ، العاديّة لها حقائق ثابتة ، والعلم بها متحقق ، وذلك مثل معرفة أنّ الواحد نصف الإثنين ، والأب

---

(١) أزفولد كولبه : المدخل إلى الفلسفة صـ ٢٨٥ ـ ٢٨٦ ـ ترجمة : أبو العلا عفيفي أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة .

أكبر من ابنه ، والدواء يشفي بعض المرض ، وهكذا . وهذه الحقائق الثابتة للأوليات والبدهيّات تعد أكبر مثبت لإمكان المعرفة وهؤلاء العلماء الذين قالوا بإمكان المعرفة اختلفوا في مصادر المعرفة وذهبوا إلى عدة إتجاهات ، وهذا ما سنوضحه ـ بمشيئة الله تعالى ـ في المبحث التالي .

* * *



المبحث الثالث

مصادر المعرفة

المبحث الثالث

مصادر المعرفة

ذهب القائلون بإمكان المعرفة إلى البحث عن طريق تحصيلها ، ووسائل الوصول إليها ومصادرها المختلفة .

وقد اختلفوا في نوعيّة هذه المصادر فمنهم من أرجعها إلى الحسّ دون سواه ، ومنهم من أرجعها إلى العقل فقط ، ومنهم من جمع بين الحسّ والعقل ، ومنهم من قال بغير ذلك .

وسأوضح بمشيئة الله تعالى ـ أهم هذه المذاهب ، مع بيان ماذهبت إليه المدرسة الوضعيّة في مصادر المعرفة .

أولا : المذهب العقلي :

العقلي : « هو المنسوب إلى العقل ، وهو المنطقي والنظري ، والمذهب العقلي : هو القول أنّ كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقليّة ، ويُطلق بوجه خاص على النظرية التي تُرجع الحكم إلى الذهن لا إلى الإرادة فلا تفسح المجال للظواهر الوجدانيّة ، ولا الإراديّة في الأعمال الذهنية » . (١)

وجاء في معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية ما يلي : « يقصد بالمدلول العام لهذا الإصطلاح كل موجود مردود الى مباديء عقلية ويقصد بالمدلول الخاص الإعتداد بالعقل ضد الدين بمعنى عدم تقبل المعاني الدينية إلاّ إذا كانت مطابقة للمبادئ المنطقية » (٢)

---

(١) المعجم الفلسفي : جميل صليبا : جـ ٢ ، صـ ٩١ .

(٢) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية : صـ ٣٤٦ .

يعطي أصحاب هذا المذهب العقل الإنساني منزلة عالية ، ويولونه اهتماماً كبيراً ، ويجعلونه أساس كل معرفة ، فبواسطته يكون تصوّر الأشياء ، وادراك المعاني ، وتجريد الماديّات ، كما أنّه وسيلة الإنسان لمعرفة الأمور الضروريّة التي لابدّ من التسليم بها ، كتيقن حاجة الإنسان للغذاء ،وأنّ الواحد نصف الإثنين ، كما أن العقل وسيلة الإنسان لمعرفة قضايا يصدِّق بها بصورة فطريّة عاديّة ، وهي الأمــور الأولية كدور الدواء في الشفاء ، وهذه المسلمات العقلية لا تحتاج إلى تجربة ، أو نظر ، بـل انها تتم بصورة تلقائية .

والعقليّون على اتفاقٍ فيما بينهم على أن الإنسان يولد مزوّداً بقوة فطريَّة وهناك مباديء أوليّة يسلّم بها العقل تسليماً كاملاً دون حاجة إلى برهان أو بيّنة ، والمعرفة العقلية تمتاز بصفات أهمها :

أ ـ الضرورة والصدق المطلق :

والمراد بالضرورة : « أنّ النفس تضطر إلى الإذعان بقضيّة معيّنة من دون أن تطالب بدليل أو تبرهن على صحتها ، بل تجد من طبيعتها ضرورة الإيمان بها إيماناً غنياً عن كل بيّنة واثبات كإيمانها ، ومعرفتها بالقضايا الآتية : « النفي والإثبات لا يصدقان مــعاً في شيء واحد » ، « الحادث لا يوجد من دون سبب » ، « الصفات المتضادة لا تنسجم في موضــوع واحد » ، « الكل أكبر من الجزء » ، « الواحد نصف الإثنين » » . (١) .

فهذه القضايا تصدق بصفة دائمة صدقاً مطلقاً ، فلا يمـكن أن تصدق مرة ، وتكذب أخرى ، بل صدقها على الدوام .

---

(١) محمد باقر الصدر : فلسفتنا صـ ٦٣ ، دار التعارف للمطبوعات .

ب ـ **التعميم** :

تمتاز المعرفة العقلية بامكان تعميم الحكم على أفراد النوع كله ، تعميماً لا نشك في صدقه ، فلو فرضنا أننا قد حللنا ذرة من ذرات الماء ، فوجدناها مركّبة من جزأين من الأيدروجين ، وجزء من الأكسجين ، وأردنا أن نعمِّم هذا الحكم في كل ذرة ماء أينما كانت فلن نستطيع ذلك بالإعتماد على الحسِّ وحده ، لأنّنا في هذه الحالة نحكم على ذرات ماء لم نشاهدها ، وانما يكون الحكم في هذه الحالة بالإعتماد على العقل .

* والمذهب العقلي يؤمن بعلاقة السببيّة ، ويرى أنّ المعارف البشرية تتولّد كل واحدة منها عن الأخرى حتى ينتهي الأمر إلى المعارف الأوليّة ، التي لم تنشأ عن معارف سابقة ، والتي يولد الإنسان مزوْداً بها بصورة فطريّة ، ولكنها تكون كامنة فيه بالقوة ، حتى اذا ما بدأ وعيه ، وإدراكه بالوجود شيئاً فشيئاً فإنّ هذه المعارف الموجودة فيه بالقوة تصبح مدركات بالفعل .

ولذلك تعتبر هذه المعارف والمدركات العلل الأولى للمعرفة وهي على نوعين :

* **الأول** : ما كان شرطاً أساسيّاً لكل معرفة انسانيّة ، وذلك مثل : مبدأ عدم التناقض لأنّ التناقض لو كان جائزاً لما كانت هناك معرفة صحيحة ، بل جاز صدق القضية ، وكذبها في آنٍ واحد .

* **الثاني** : ما كان سبباً لقسم من المعلومات ، وهو سائر المعارف الضرورية الأخرى التي تكون كل واحدة منها سبباً لطائفة من المعلومات . (١).

---

(١) أنظر محمد باقر الصدر : فلسفتنا صـ ٦٥ ، أسس الفلسفة : توفيق الطويل ، من صـ ٣٤١ ـ ٣٤٢ .
وكذلك أنظر مع الفيلسوف : محمد ثابت الفندي طبعة عام ١٩٨٠ من صـ ١٤٩ ـ ١٥١ .

ثانياً : المذهب التجريبي :

التجريبي : أى المنسوب إلى التجريب تقول الطريقة التجريبيّة أى الطريقة المشتملة على الملاحظة ، والتصنيف ، والفرض ، والتجريب (١) .

« والتجربة : « إسم يطلق على جميع المذاهب الفلسفية التي تنكر وجود أوّليّات عقليّة متقدمة ، على التجربة ، ومتميّزة عنها » (٢) .

يذهب أصحاب هذا المذهب إلى أنّ الإنسان يولد مزوّداً بمجموعة من القوى أساسها الحواس التي تربط الإنسان بالعالم الخارجي عنه وبدونها لا يدرك شيئاً من حوله . فالحواس تجعله يرى ، ويسمع ، ويلمس ، ويحس ، وبواسطتها يتعامل مع الكائنات ، والموجودات من حوله ليشبع حاجاته ، ويحصل على رغباته ، والقوة العقليّة في الإنسان ، تبدأ صفحة بيضاء خالية من كل رسم ، بعيدة عن أيٍّ نقش ، تعجز عن أيٍّ تصوّر ، ولا يمكنها إدراك الإحتمالات ، ولا تستطيع ترجيح أمرٍ دون سواه ، ولولا الحواس لبقي العقل هكذا ، فهي التي تمدّه بحقائق الأشياء ، وبسائر المعلومات في حدود إطارها الحسّي ، وفي دائرة إمكانيّة العقل .

فالحس عندهم أساس المعرفة يمُدّ العقل بها ، وإذا تَوقّف توقّف العقل بعده ، فالعلماء التجريبيون يرجعون كل معرفة عقلية إلى التجربة الواقعيّة ومن هنا سُمّي مذهبهم بمذهب الحسِّيينّ .

---

(١) المعجم الفلسفي : جميل صليبا : جـ ١ ، صـ ٢٤٤ .

(٢) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية : ص ١٤٦ لأحمد زكي بدوي .

وهم إذاً يرون أنّ « مصدر معارفنا جميعاً الخبرة الحسيّة ، ووسيلتها هي الحواس ، عرفت البرتقالة ـ مثلاً ـ لأنّي رأيت لونها بالعين ، وذقت طعمها باللسان ، وشممت رائحتها بالأنف ، ولمست سطحها بالأصابع فعرفت استدارتها ، ومدى صلابتها ، وهكذا ، وما البرتقالة عندي إلا هذه الإدراكات الحسيّة جميعاً ، ولو أقفلت أبواب الحسّ واحداً بعد واحد لامتنعت عن المعرفة جانبا بعد جانب حتى تَمتنع المعرفة كلها إذا أقفلت الأبواب كلها » . (١).

وإذا لم يكن لأى فكرة في عقل الإنسان سند من الواقع الحسّي فإنّها ـ في رأى أصحاب هذا المذهب ـ ليست فكرة صحيحة يصح الركون إليها . ذلك أنّ التجريبيّين يهتمون بتحليل المعرفة الإنسانيّة ، وتعقّبها إلى أصولها الأولى فإذا كانت هذه الفكرة قد جاءت أصلاً عن طريق الحواس فهي فكرة صحيحة ، أمّا إذا لم يكن لها سند من الواقع فليست بصحيحة .

« فالتجريبيون لا يعترفون بمعارف عقليّة ضروريّة ، سابقة على التجربة ، ويعتبرون التجربة الأساس الوحيد للحكم الصحيح ، والمقياس العام في كل مجال من المجالات ، وحتى تلك الأحكام التي ادّعى المذهب العقلي أنها معارف ضروريّة لابدّ من إخضاعها للمقياس التجريبي ، والإعتراف بها بمقدار ما تحدده التجربة لأنّ الإنسان لا يملك حكماً يستغني عن التجربة في اثباته » . (٢).

وبناءً على ذلك فالتجريبيّون لا يعترفون بمبدأ السببيّة ـ مثلاً ـ لأنّه ليس لهذا المبدأ أصل بين الإحساسات الأولى للإنسان ، ولذلك يفسّرون العلاقة التي بين السبب ، والمسبَّب بأنّها ناتجة من تداعي المعاني حيث « يصحب هذا التداعي نوع من الإلزام العقلي بحيث يحصل في الذهن المعنى المتصل باحدى العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الأخرى .

---

(١) زكي نجيب محمود : مشكلة المعرفة صـ ١٧٢ .

(٢) محمد باقر الصدر : فلسفتنا صـ ٦٧ .

وهذا الإلزام العقلي أساس مانسميّه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين العلة والمعلول .](١) .

ويتضح لنا بناءً على ذلك أن المذهب التجريبي يحدِّد طاقة الفكر البشري بحدود الميدان التجريبي ، ويصبح ـ في رأى هذا المذهب ـ من العبث كل بحث في ما لا يخضع للحواس ، والتجربة .

يقول الدكتور « محمد البهي » :

< فالمذهب التجريبي يرى أن تحصيل الإنسان للحقائق الكونّية ، ومعرفته بها لا يكون إلا بالتجربة الحسيّة وحدها .

ومعنى ذلك أن الحسُّ المشاهد ـ لا غيره ـ هو مصدر المعرفة الحقيقية ـ اليقينيّة ، ففي العالم الحسّي تكمن حقائق الأشياء أما انتزاع المعرفة مما وراء الظواهر الطبيعيّة الحسُّية ، والبحث عن العلة في هذا المجال فأمر يجب أن يرفض ، ولهذا تكون كل نظريةٌ ، أو كل فكرة عن وجود له طابع الحقيقة ، واليقين فيما وراء الحسّ نظرية أو فكرة مستحيلة > . (٢) .

---

(١) محمد باقر الصدر : فلسفتنا صـ ٧١. وانظر كذلك نظرية المعرفة : زكي نجيب محمود صـ ١٧٤ ـ ١٧٥ .

(٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار صـ ٢٩٧ .

ويقول « لوك » * في رسالته « العقل البشري » :

« لنفرض أنّ العقل صفحة بيضاء خالية من أيّ كتابة ، وأيّ معنى فكيف استعدت لأن تتلقى ما يُلقى إليها ؟ ومن أين لها ذلك المستودع العظيم الذي نقشه عليها خيال الإنسان الواسع نقشاً متنوعاً إلى أنواع لا تحدّ ومن أين لها كل مواد الفهم والمعرفة ؟

عن كل هذه الأسئلة أجيب بكلمة واحدة وهي « من التجربة » فمنها استقينا كل ما عرفنا ، ومنها نستمد المعرفة فملاحظتنا سواء كانت ملاحظة محسوسات خارجية ، أو ملاحظة عمليات العقل الباطنية ، وبعبارة أخرى سواء كانت ادراكاً بالحسّ الخارجي أو تأملاً فكرياً هي التي تزوّد عقلنا بكل أدوات التفكير ، ومن هذين الينبوعين تنبع كل أفكارنا .. وهما ـ على ما أعرف ـ المنفذان اللذان ينفذ منهما الضوء الى تلك الحجرة المظلمة ، إذ يظهر لي أنّ العقل كحجرة مظلمة صغيرة حرمت من النوافذ إلا فتحات صغيرة تدخل منها صور المحسوسات الخارجية أو الآراء المتعلقة بها » . (١) .

العلاقة بين المذهب العقلي والتجريبي :

بينما يرفض التجريبيّون الإيمان بالمبادىء العقلية ، والمعارف العقلية السابقة على التجربة ، فإنّنا نجد العقليين لا ينكرون أثر التجارب في إمداد الإنسان بالمعرفة ، ولكنهم يُنكرون أن تكون هذه التجارب وحدها هي المصدر للمعرفة الإنسانية .

(*) جون لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) أنكر وجود الأفكار والمبادىء الفطرية في ميدان العلم النظري ، وفي ميدان الأوامر الأخلاقية العملية على السواء ، ويعتبر أول من صاغ النظرية التجريبية في انجلترا ، ووضعها في صورتها الأخيرة .

راجع : المدخل الى الفلسفة أزفولد كوليه صـ ٢٧١ .

(١) نقلا عن أ . س . رابوبرت : مبادىء الفلسفة صـ ١٨٩ ترجمة : أحمد أمين طبعة عام ١٣٣٦ ـ ١٩١٨ مطبعة المصباح .

« ويمكن القول بأنّ العلاقة بين « المذهب العقلي والمذهب التجريبي » هي أنّ مذهب التجريبيين يرفض تماماً فكرة العقليين لا العكس ـ بمعنى أنّ العقليين ينكرون فقط وجود علم ضروري ، صادق على الإطلاق يكون مصدره التجربة وحدها ، ولكنهم يسلّمون بأنّ التجارب تمدّنا بجزء كبير من تفاصيل الحقائق التي نعلمها في حين نجد أنّ التجريبيّين على عكس ذلك يرفضون رفضاً باتاً بأن يسلّموا بوجود عقل له القدرة على ابتداع المعاني ، والتصورات ، والتأليف بينها بنظرية ، ويطبع العلم الإنساني برمته بطابع الصدق والحق . » (١) .

هذا وقد نشأ من الخلاف بين المذهبين « العقلي ، والتجريبي » مذهب ثالث.

ثالثا : المذهب النقدي :

هذا المذهب يحاول التوفيق بين الدعاوي المتعارضة التي يدّعيها أصحاب المذهبين السابقين ، ويفسِّر العلم بأنه ناتج من اجتماع عاملين :

* أحدهما صوري ويرجع إلى طبيعة العقل ذاته .

* والآخر مادّي ويتكون من الإحساسات الداخلة في الإدراكات الحسيَّة ، فإذا لم يوجد أحد هذين العاملين استحال وجود علم حقيقي ، فمن المستحيل في نظرهم أن نصل إلى حقائق لها أهميّة عن طريق العقل وحده ، أو الحسّ وحده .(٢) .

فأصحاب هذا المذهب يرون أنّ : « الحسّ يدرك حقائق الأشياء وهذه الحقائق تمحّص في ضوء قوانين العلوم الطبيعيَة ، فالمادة في نظر هذه العلوم شيء حقيقي له وجود عيني خارجي ، ولكن الكيفيات التي تدركها الحواس ليست إلاّ من عمل الذهن » . (٣)

---

(١) أزفولد كولبه : المدخل الى الفلسفة صـ ٢٧ ـ ٢٧١ ترجمة : أبو العلا عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة عام ١٩٤٢ م .

(٢) نفسه صـ ٢٧٠ .

(٣) توفيق الطويل : أسس الفلسفة صـ ٣٢٧ ، الطبعة السابعة عام ١٩٧٩ .

هذه هي أهم المذاهب المعروفة في « مصادر المعرفة » ولكن هناك اتجاه آخر في « مصادر المعرفة » برز بصورة واضحة في العصور الوسطى الأوربية ، ويمكننا أن نطلق عليه :

رابعا : المذهب اللاهوتي الغربي :

اللاهوتية برزت في الفكر الغربي منذ القديم ، ويُراد بها الفكر الديني المسيحي ، كما بدأ في عصور التخلف ، والإنحطاط الأوربي ، حين أخذ الرهبان ، والقسس في السيطرة والتسلّط على الناس بواسطة الخرافات ، والأساطير التي ألبسوها ثوب الدين وحاولوا بواسطتها تحديد مصدر المعرفة ، والزام الناس بها ، ونسبوا هذه الخرافات إلى الدين ، فجعلوا الدين المسيحي وحده مصدر المعرفة ، وأنكروا ماعداه من المصادر .

وفي اطار الفكر الديني نشأ ما عرف بالتفكير الميتافيزيقي * أى التفكير فيما وراء الطبيعة أي في عالم الغيب ، وهو فكر فلسفي نشأ بسيطاً ثم تدّرج شيئا فشيئاً حتى عرفت المدارس الفلسفية المختلفة في العصر الحديث .

هذه هي أهم المذاهب التي عُرفت في مصادر المعرفة الإنسانيّة وفي الباب الثاني من هذا البحث سنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى ـ على موقف الإسلام من المعرفة ، ومصادرها ، في إدراك حقائق الأشياء ، وخاصة في المجال الأخلاقي ، إلاّ أني أوثر هنا ذكر كلمة موجزة عن رأي الإسلام عقب ذكر المسائل السابقة حتى لا يظن ظانّ ولو للحظة واحدة ـ أنّ الاسلام واحد من هذه المذاهب الباطلة .

---

* الميتافيزيقيا : لفظ يوناني وضعه أندرونيقوس الروديسي عندما أخذ في تصنيف مؤلفات أرسطو ، وانتهى من ترتيب المؤلفات التي تعالج علم الطبيعة ثم هم بعد هذا بوضع المؤلفات التي تتناول البحث في الأمور العامة ، وتنظر في الوجود مطلقا فخطر له أن يضعها بعد المؤلفات في علم الطبيعة وما كان إلا أن أطلق اسم « مابعد الطبيعة » عليها .

(أنظر في هذا دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة)صـ ٣٨٠ المؤلف : يحيى هويدي ، الناشر : دار النهضة العربية عام ١٩٦٨ م .

إن الإسلام يجعل مصادر المعرفة هي :

١ ــ الحواس :

حيث تقوم الحواس بدورها ، وفي القرآن الكريم توضيح شامل لدور الحواس في المعرفة .

٢ ــ العقل :

فالإسلام يقدِّر العقل ، ويعطيه دوره في اطار طاقته وقد دعا الإسلام الإنسان إلى استعمال العقل والحس معًا لأنّ التجربة لا تقوم بواحد منهما فقط .

٣ ــ الوحي :

يعتبر الوحي مصدراً للمعارف الغائبة عن الحس والعقل ، وابعاداً لهذه المعارف عن الأساطير ، والخرافات كان ثبوت الوحي إلى رسول الله ﷺ أمراً ضرورياً للأخذ بها ، وبثبوتها تكون متفقة مع الحقائق الأساسيَة في الإسلام ، ودفعها الإنسان إلى المصلحة المطلقة في الدنيا والآخرة .

وقد سار المؤمنون بمنهج دينهم فآمنوا بالله ، وعملوا للآخرة ووضعوا لأنفسهم حضارة إيمانية تقوم هذه المصادر الثلاثة ، وكان المسلمون هم أول من توصَّل إلى أهمية التجربة الحسية بجانب دلالات العقل ، وتوجيهات الوحي .

ونلاحظ أنّ المذاهب التي حاولت تحديد مصادر المعرفة قد جانبها الصواب جميعاً لأنّ الإكتفاء بالحس أو بالعقل ، أو بالمصدر اللاهوتي في إدراك حقائق الأشياء دون الجمع بينها خطأ ظاهر .

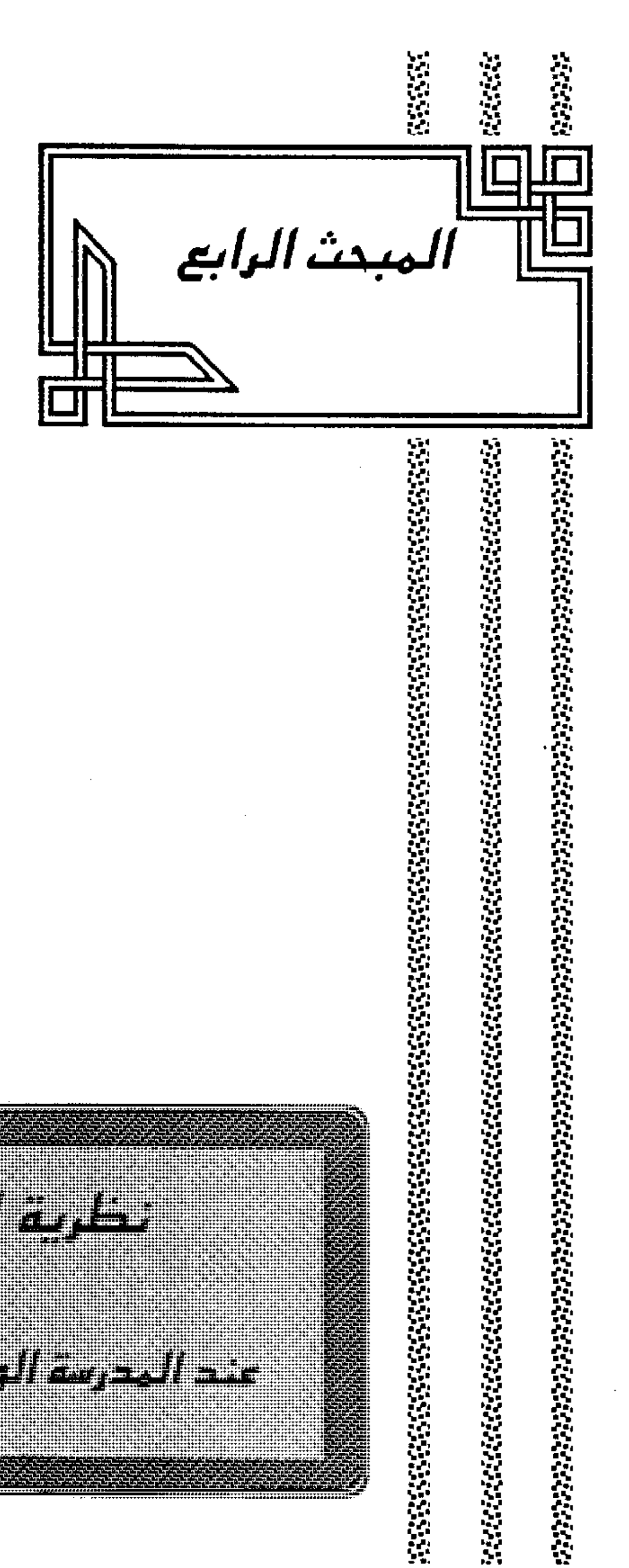
ويكفي أن نقول للحسّيين : هل تقوم الحواس بالتصوّر ، والحكم ، والإستنتاج وحدها ؟ ، وهل تبقى الإستنتاجات مرتبطة بالحس البدائي الظاهر ؟ إن الحواس لا تقوم بذلك وحدها ، ولابد لها من العقل .

أمّا العقليون فإنّهم يعترفون للحواس بدورها ، ولكنهم ينكرونها بعد مرحلة ويجعلون العقل وحده قوة مستقلة تقوم بذاتها من غير حاجة إلى الحواس بعد ذلك .

واللاهوتيون يعتمدون على خرافات غيبيّة لا يدركها حس ، ولا يسلِّم بها عقل ، وإنمّا ينمِّيها أوهام ، وغايات وحب استعباد الناس .

في هذا الجو الموبوء نشأت المدرسة الوضعيّة الفرنسيّة بآرائها ، واتجاهاتها المختلفة ويا ليتها وصلت إلى الصواب ولكنها واصلت مسيرة الخطأ والضلال .

وسأحاول ـ بمشيئة الله تعالى ـ بيان موقف المدرسة الوضعية من مصادر المعرفة ورأيها في المعارف الإنسانية السابقة .



المبحث الرابع



نظرية المعرفة

عند المدرسة الوضعية الفرنسية

المبحث الرابع
نظرية المعرفة
عند المدرسة الوضعية الفرنسية

إنّ المدرسة الوضعية ظهرت كنظام له منهجه ، وفلسفته خلال القرن التاسع عشر على يد مؤسسها الفيلسوف الفرنسي « أوجست كونت » وقد كانت المذاهب قبلها تمثّل آراءً فرديّة خالية من النظـام ، والمنهج والأتباع ، وبظهور « أوجست كونت » ظهرت فلسفة متكاملة للفكر الوضعي عرفت بالمدرسة الوضعيةٌ .

وهذه المدرسة تعتمد على المذهب التجريبي الحسيّ ، وتُطوّره .

ويدفعنا البحث في نظرية المعرفة عند المدرسة الوضعية إلى دراسة المطالب الآتية :

المطلب الأول :

عوامل ظهور « نظرية المعرفة » عند المدرسة الوضعية .

المطلب الثاني :

قانون الحالات الثلاث ، وتفسير المدرسة الوضـــعيّة لتطور المعرفة من خلاله ويشمل :

أ ـ المناخ الذي ظهر فيه القانـــــــــــــون .

ب ـ الصيغة العامة للقانــــــــــــــون .

ج ـ الخصائص المميّزة للتفكير في الحالات الثـــلاث .

د ـ البرهنة على قانون الحالات الثـــــــــلاث .

هـ ـ مقارنة بين منهجي التفكير الميتافيزيقي والوضعي .

المطلب الثالث :

مصادر المعرفة عند المدرسة الوضعية .

أ ـ شروط التفكير الوضعي .

ب ـ أساس العلم الوضعي .

المطلب الأول

عوامل ظهور نظرية المعرفة
عند المدرسة الوضعيّة الفرنسيّة

بعد انهيار النظم التي كانت سائدة في فرنسا نتيجة للثورة الفرنسيّة انتشرت الفوضى والاضطرابات في المجتمع الفرنسي وقد توهم « أوجست كونت » في نفسه القدرة على القضاء على هذه الفوضى ، وفكر في كيفية التوصل الى قيم ونظم جديدة لتحل محل النظم المنهارة ، وذلك بعد أن استبعد الدين ، وكان هذا دافعًا له لوضع فلسفته الوضعّية ، ولظهور نظريته في المعرفة ، حيث كان مَنْ قبله يتجهون إلى حل المشاكل الاجتماعية مباشرة ، ولكنه اتجه اتجاهًا آخر ، ورأى ضرورة حل بعض المشاكل النظرية أولاً كما يقول .

وتستر خلف هذا الادعاء ، وبث سمومه ، ونقده للدين عامة خلال آرائه التي دعا إليها .

وقد رأى « كونت » أنّه لابدّ أولاً من جمع أفراد المجتمع حول مذهب عام من الآراء التي يتقبلها الجميع ، على أنّها آراء صادقة وكان ذلك دافعاً له لإنشاء فلسفته الوضعيّة ، وقد كان يرى أنّ الفلسفة أساس الأخلاق والسياسة والدين ، وهي ليست غايةً في حدّ ذاتها ، ولكنها وسيلة للوصول إلى تحقيق غاية لا تتحقق بوسيلة سواها .

ولذلك اتجه إلى وضع نظرية فلسفية جديدة تتلاءم مع حالة العصر الذي يعيش فيه ويمَّم وجهه شطر العلوم الحديثة لتمده بأسس عقليّة تصلح لأن تكون دعامة لمجتمعه ؛ وذلك بعد أن أقصى الدين من مذهبه .

يقول ليفي بريل :

« لو اعتقد كونت إمكان تنظيم المجتمع من جديد دون اعادة تنظيم العادات الخلقيّة أولاً ، ولو اعتقد إمكان تنظيم العادات الخلقية قبل تنظيم العقائد الدينية فربما لم يؤلِّف الأجزاء الستة لكتاب دروس في الفلسفة الوضعيّة الذي شغله منذ سنة ١٨٣٠ حتى ١٨٤٢ ولاتجه مباشرة إلى المشكلة التي كانت على جانب عظيم من الأهميّة .

ولكنه اقتنع منذ عهد مبكر بأن أقصر الطرق هو أسوأها فهو يرى أنّ كل محاولة لإعادة تنظيم الدين ، والسياسة ، والأخلاق لايمكن إلاّ أن تكون عبثاً ما دام تنظيم الحياة العقليّة من جديد لم يتم بعد » .(١) .

وقد ردّ « أوجست كونت » الفوضى الأخلاقية التي سادت مجتمعه إلى الفوضى الفكرية والعقلية ، ولذلك فانه عقد عزمه أولاً وقبل كل شيء على تنظيم الحياة العقلية أولاً ، وبالتالي سيتم تنظيم الأخلاق والدين على ضوء ذلك .

وقد رأى « كونت » أنّ منشأ الفوضى الفكرية التي يعيش فيها الأفراد ترجع إلى أنّ عقولهم تستخدم في التفكير ثلاثة مناهج متباينة ، متضاربة لا يمكن أن يتم التوافق بينها ، وهذه المناهج هي :

المنهج الديني ، المنهج الميتافيزيقي ، المنهج العلمي .

وبهذا يرى « كونت » أنه قد استطاع تحديد سبب الفوضى التي سادت المجتمع آنذاك بأنّها فوضى عقلية .

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٣٨ .

يقول « أوجست كونت » :

« متى أصبح مجتمع ما فريسة لاضطراب مزمن وبدا عجز صنوف العلاج السياسيّة عن شفائه حقّ للمرء أن يفكرً في أنّ السبب العميق لهذا المرض يرجع إلى الإضطراب العقلي أما الإضطرابات الأخرى فليست إلاّ أعراضاً . » (١)

ولذا يدعو « كونت » إلى أن يفحص كل امرىء منّا المناهج التي زودّته بالمعلومات والمعارف التي تتراكم في ذهنه ، فإذا اكتشف تناقضاً ، واختلافاً بين هذه المناهج فقد استطاع أن يضع يده على سبب المشكلة ، وبالتالي إلى حلها (سيقنع « كونت » في التحقيق في وجود الإتساق المنطقي بين آرائه بفحص المناهج التي زوّدته بهذه الآراء ، فإذا كشف عن بعض المناهج التي تميل إلى التناقض فيما بينها وجد سبب الإضطراب العقلي الذي نشأت منه الشرور التي يعانيها المجتمع في الوقت الحاضر ، ووجد في الوقت نفسه العلاج الذي ينحصر في رفع التناقض ، وذلك لأنًّ الوحدة هي المطلب الأول الذي تقتضيه طبيعة التفكير الإنساني .) (٢) .

ويقول الدكتور « محمود قاسم » إنّ « أوجست كونت » رأى أنه :

‹ من الضروري أن نربط الحياة بالفلسفة العلمية حتى يمكن إصلاح المجتمع بطريقة موضوعيّة ، ويؤكد كونت أنّ أخطر الأمراض ، الإجتماعيّة يكمن في تلك الفوضى العقلية التي تتخذ ضمائر الأفراد مسرحاً لها ، والتي تحول دون تقرير مبادئ عقليّة عامة ، يسلّم بها جميع أفراد المجتمع ، فتكفل تحقيق التجانس الإجتماعي بينهم .

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٤١ .

(٢) نفسه صـ ٤٣ .

وفي القديم سيطرت الفلسفة اللاهوتية ، ثم أفسحت مجالاً للفلسفة الميتافيزيقية في حين أنّ الفلسفة الوضعيّة لم تتخذ طريقها حقاً إلى العقول إلاّ بعد تقدم العلوم الوضعية إبتداءً من القرن السابع عشر ، ومع ذلك فإنّ هذه الفلسفة الأخيرة لم تستطع القضاء نهائياً على الرواسب اللاهوتية ، والميتافيزيقية مما أدّى إلى ظاهرة الفوضى العقلية ، وما يترتب عليها من صراع وأخطاء أخلاقية واجتماعية ». (١) .

هذا وقد ميّز « أوجست كونت » لدى نفسه ومعاصريه بين منهجين من مناهج التفكير في الظواهر ، فهناك ظواهر أصبح الإنسان لا يفكر في تفسيرها بالأسباب بل عن طريق الملاحظة ، والتجربة ، فيكتفي بوصفها ، ويهتم بمعرفة قوانينها التي تخضع لها ، وإلى جانب ذلك هناك ظواهر يهتم الإنسان بتفسيرها ، ومعرفة جوهرها وأسبابها كالظواهر الإنسانية ، وهذه الطريقة تتناقض مع الطريقة السابقة . والمفروض أن تكون السيادة في التفكير لمنهج واحد فقط يستخدمه الإنسان دون غيره حتى تتحقق الوحدة الفكرية بين العقول كما يزعم .

وقد رأى أنّ محاولة التوفيق بين هذين المنهجين الميتافيزيقي والوضعي تعتبر مستحيلة لما بين المنهجين من تضاد .

كما أنّ جعل السيادة للتفكير الميتافيزيقي وحده يعني محو التقدم العظيم الذي أحرزه العلم الوضعي ، والعودة إلى الوراء سنين عديدة .

ولذلك فإن الحل ـ كما يزعم ـ هو أن تكون السيادة للتفكير بالطريقة الوضعية وحدها ومحاولة مدّ هذه الطريقة ، وهذا المنهج إلى جميع الظواهر حتى تلك التي يعدها الناس أبعد ما تكون عن الخضوع للمنهج العلمي ، وهي الظواهر الإجتماعية ، والأخلاقية .

---

(١) سلسلة تراث الانسانية المجلد الثاني صـ ٥ .

المطلب الثاني
قانون الحالات الثلاث
وتفسير المدرسة الوضعية لتطور المعرفة في إطاره

أ ـ المناخ الذي ظهر فيه قانون الحالات الثلاث :

يرى « أوجست كونت » أنَّ الإنسان قد مرَّ بمناهج متعددة في محاولته للوصول إلى المعرفة ، وأنّه عاش مراحل مختلفة قبل استقراره على المنهج الوضعي ، وساعده على ذلك التطور الذي جعله ينتقل من مرحلة إلى أخرى ، وهكذا حتى بلغ المرحلة الأخيرة التي تساعده على الإستقرار والتوازن .

وقد سمّى « أوجست كونت » اكتشافه لتطور مناهج المعرفة الإنسانية بـ « قانون الحالات الثلاث » الذي يرى أنّه أول من توصّل إليه ، وفي حقيقة الأمر ـ كما يقول ليفي بريل ـ (١) فإنّ هناك من توصّل إلى هذا القانون قبل « كونت » ولكنهم لم يدركوا القيمة العلميّة له ، فهناك فرق بين مجرد استخلاص القانون وبين إدراك أهميته الرئيسيّة ، والتعرّف من خلاله على القانون الذي يسيطر على التطور العام للإنسانيّة .

ولقد كان المناخ الفكري في القرن التاسع عشر مهيّئاً لتقبل مثل هذه الأفكار ، فقد ذاعت « فكرة التقدم » التي ترى أن المجتمعات البشريّة تسير نحو مراحل أرقى ، وأفضل .

---

(١) أنظر فلسفة أوجست كونت صـ ٥١ .

يقول نيقولا تيماشيف في هذا الصدد :

< يمكن تتبع أصول هذه الطائفة من الأفكار عند « بليز بسكال »* الذي ألمع إلى أنّه يمكن تشبيه اتصال الأجيال الإنسانية ، واستمرارها بفرد يحيا إلى الأبد ، ويجمع المعرفة باستمرار وكذلك عند « شارل منتسكيو »** الذي وضع في الجملة الأولى من مؤلفه الأشهر « روح القوانين » تعريفاً لقوانين الطبيعة لاقى قبولاً عاماً فقد ذكر أنّ القوانين ـ بالمعنى العام للإصطلاح ـ هي العلاقات الضروريّة المستمّدة من طبيعة الأشياء .

ولاشك أنّ هذه الآراء التي شاعت في القرن التاسع عشر أثّرت على فكر « أوجست كونت » واتجاهه المعرفي ، ويعتبر « دي كوندرسيه » *** رائداً آخر من روّاد فكرة التقدم ـ كما يقول نيقولا تيماشيف ـ فهو قد : أدرك امكان قيام علم يستشف التقدم في المستقبل ، ويتصوّره ، وبالتالي يعجّل به ، ويوجّهه ، وحتى يمكن إقامة قوانين تسمح بالتنبؤ بالمستقبل لابّد للتاريخ من أن يتحوّل من تاريخ للأفراد ليصبح تاريخاً للجموع الإنسانية ، وحينما يتحقّق مثل هذا التحول يصبح التنبؤ بالمستقبل ـ الذي ينهض على المعرفة بالقوانين الضرورية والثابتة ـ أمرا ممكننا وليس هناك من سبب يدعو إلى الإعتقاد بعدم وجود مثل هذه القوانين التي تحكم الشئون الإنسانية .... لكن المرء يستطيع أن يؤكّد ـ بناءً على الملاحظة التاريخيةً ـ أن ّالتقدم أمر ضروري ، وعمليةً مستمرة . > (١) .

ومن هذا النص يتضح لنا أنّ فكرة تقّدم البشريّة خلال التاريخ الإنساني وفق قوانين يخضع لها هذا التقدم ، وهذه القوانين تتمّ بصورة ضروريّة قد أصبحت شائعة في القرن التاسع عشر ، واتجه العلماء إلى دراسة التاريخ لاكتشاف القوانين التي تحكم تقدم الإنسانية في مجموعها .

---

* بسكال : (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢)

** منتسكيو : (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) .

*** دي كوندرسيه : (١٧٤٣ ـ ١٧٩٤) .

(١) نظرية علم الإجتماع طبيعتها وتطورها صـ ٤٤ ترجمة : الدكتور محمود عوده وآخرون .
مراجعة : محمد عاطف غيث : طبعة عام ١٩٩٠ م دار المعرفة الجامعية .

هذا ، وقد توصّل « أوجست كونت » ـ كما يزعم ـ نتيجة لأبحاثه ، ودراساته التي أجراها على التاريخ الإنساني إلى قانون « الحالات الثلاث » .

ويقول « أوجست كونت » في زهو :

< إنّ سبعة عشر عاماً من التأمّل المستمر في هذا الموضوع العظيم الذي نوقش من جميع وجوهه تتيح لي أن أؤكد سلفاً وبدون أىّ تردد علمي أنّ الإنسان سيرى دائماً أدلة تؤكد صحة هذه القضية التاريخيّة التي يبدو لي الآن أنّني برهنت عليها برهنة تامة كأيّة ظاهرة من الظواهر العامّة التي يسلم بها الناس لأيامنا هذه في الفروع الأخرى للفلسفة الطبيعيّة . > . (١) .

وسيتبين لنا بطلان هذا القانون ، وأنّه لم يتوصل إليه نتيجة للدراسة كما يزعم بل استوحاه من خياله المريض .

ب ـ الصيغة العامة للقانون :

توصّل « أوجست كونت » إلى صيغة لهذا القانون في رسالته المسمّاة « خطة البحوث العلميّة الضروريّة لإعادة تنظيم المجتمع » سنة ١٨٢٢ ، وهذه الصيغة هي : « بناءً على طبيعة العقل الإنساني نفسها لابدّ لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية مختلفة ، متتابعة : الحالة اللاهوتية ، أو الخرافية والحالة الميتافيزيقية أو المجردة ، وأخيرا الحالة العلمية أو الوضعيّة » . (٢) .

وقد شرح هذا القانون بقوله :

« إنّ الفكر الإنساني يستعمل بطبعه على التوالي ثلاث طرق للتفلسف مختلفة الخواص ، وذلك في كل بحث من أبحاثه هذه الطرق جوهريّة ، وتصل إلى حدّ التناقض »

---

(١) المجلد الرابع من دروس الفلسفة الوضعية نقلا عن محمود قاسم . سلسلة تراث الإنسانية جـ ٢ صـ ٦ .

(٢) نقلا عن : ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٥١ .

* الطريقة الأولى : اللاهوتية ، ثم الطريقة الميتافيزيقية وأخيرا الطريقة الوضعية .

ومن هنا نجد ثلاثة أنواع من الفلسفة ، أو من الأنظمة العامة المبنّية على مفاهيم مختلفة ، وكلها تدور حول مجموع الظواهر لتحلَّ الواحدة محل الأخرى .

الأولى : هي البداية الضروريَّة لانطلاق الذكاء الإنساني ، والثانية : هي مرحلته الإنتقالية ، والثالثة هي الحالة القارَّة ، والنهائية . (١) .

ويقول « أوجست كونت » :

« أعتقد أنني قد كشفت عن قانون أساسي كبير يخضع له النمو العام للذكاء الإنساني . » (٢) .

فبهذا القانون يقرر « أوجست كونت » أنَّ العقل الإنساني في محاولته التعرف على الكون من حوله ، وحصوله على المعرفة ، وإدراكه للحقائق مر تباعاً بثلاث حالات مختلفة ، الحالة الأولى وهي الحالة التي يسميها « باللاهوتيه » ويصفها بالخرافة ، والأسطورة هي التي تمثل النقطة التي انطلق منها العقل البشري في تفسيره للأمور ، وللحقائق من حوله ، ويقصد أوجست كونت بالحالة اللاهوتية الطريقة التي يفسرٍ بها المرء الظواهر من حوله ، وذلك بنسبتها الى قوى خارقة للطبيعة .

---

(١) مترجم عن كتاب دروس في الفلسفة لأوجست كونت الدرس الأول صـ ٢٠ .

(٢) نقلا عن تراث الإنسانية المجلد الثاني صـ ١١ .

(*) يستخدم أوجست كونت كلمة « النمو » ويتحاشى كلمة التقدم إلى ما هو أفضل لأن ذلك يحتمل حكما تقييميا ، والفلسفة الوضعية تبتعد عن ذلك .

وكذلك الحال بالنسبة لكلمة « ميتافيزيقا » فإن المقصود بها في هذا القانون نوع خاص من تفسير الظواهر التي توقفنا عليها التجارب . (١).

هذا والملاحظ أن « أوجست كونت » يتجه الى تعميم هذا القانون على جميع أنواع المعارف ، والعلوم ، ولا يستثني منها شيئاً ، وهو يرى أنّنا لن نستطيع أن نفهم تاريخ الفنون ، والنظم ، والعادات دون أن نفهم التطور العقلي الذي يمثّله قانون الحالات الثلاث هذا « ذلك بأنّ العامل العقلي أهم جميع العوامل التي يؤدّي تطورها ، وتضامنها في آنٍ واحدٍ إلى تقدم الإنسانية ، وهو أكثر العوامل سيطرةً بمعنى أنّ العوامل الأخرى تتوقف عليه أكثر من أن يتوقّف هو عليها ، وما كان من الممكن أن نفهم تاريخ الفنون والنظم ، والعادات الخلقيّة ، والقانون ، والحضارة على وجه العموم دون أن نفهم تاريخ التطور العقلي » . (٢) .

جـ ـ الخصائص المميِّزة للتفكير في الحالات الثلاث :

تتميز كل حالة من الحالات الثلاث بمجموعة من المزايا :

١ ـ الحالة الدينية أو الخرافيّة أو الأسطورية : - كما يصفها -

يقصد بهذه الحالة : الحالة التي يتجه فيها العقل الإنساني في محاولته لتفسير الظواهر من حوله ، إلى القوى الخارقة للطبيعة فينسب إليها هذه الحوادث ، ذلك لأنّ عقله في هذه المرحلة ليست له القدرة الكافية للملاحظة العلمية الدقيقة ، فيلجأ إلى الخيال ، وينسب كل شيء إلى إرادة الآلهة .

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٥٢ .

(٢) نفسه .

« فقد كان الإنسان في أول الأمر ينظر إلى الموضوع من وجهة نظر لاهوتية ، ويفسرّ جميع المسائل تفسيراً إلهياً ، ويعتقد بوجود إله ما وراء جميع المسائل التي لا يستطيع فهمها مثال ذلك عندما اعتبر النجوم آلهة ، و عربات للآلهة » (١) .

ويوضح « أوجست كونت » طبيعة التفكير في هذه الحالة بقوله :

< يوجّه الفكر الإنساني أبحاثه بصورة رئيسية نحو الطبيعة الخفية للكائنات : أي نحو الدوافع الأولى ، والغائية وكل الأفعال التي تثير دهشته ، وبكلمة واحدة نحو الظواهر المطلقة ، ويتمثل الفكر الإنساني هذه الظواهر كأنّها نتائج للفعل المباشر ، أو المتواصل الذي يقوم به فاعلون خارقون للطبيعة ، يتفاوتون في العدد ، ويتدخلون
اعتباطاً ، الأمر الذي يفسّر كل الشذوذ الظاهر في الكون >. (٢) .

فالعقل الإنساني في هذه الحالة لم يكن يتجه إلى ملاحظة الظواهر التي تثيره ، وإنمّا كان يعمد إلى الخيال ، والتصورّ ، فينسب هذه الظواهر إلى إرادة الآلهة ، فكل شيء يحدث في الكون ينسبه إلى الآلهة التي يؤمن بها ، والسمة المتميزة للتفكير في هذه الحالة أنّه يتجه إلى المعاني المطلقة ، وإلى محاولة معرفة جواهر الأشياء « فالتفكير الاهوتي مثالي في تطوره ، ومطلق في فكرته ، وقائم على التعسّف في تطبيقاته . > (٣) .

---

(١) ول ديورانت : قصة الفلسفة صـ ٤٥٤ ترجمة : د . فتح الله محمد المشعشع ط ٥ عام ١٤٠٥ .

(٢) مترجم عن كتاب دروس في الفلسفة الوضعية الدرس الأول .

(٣) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٦١ .

ويقول الدكتور « محمد فتحي الشنيطي » :

« فالمرحلة الدينية تمثِّل طفولة الجنس البشري حيث نلمس نزعةً إلى تشخيص الأشياء والقوى ، والمعرفة في هذه المرحلة تأتي عن طريق المعجزات ، وما يكشف عنه السحر ، وما تنم عنه قراءة النجوم ومن سلطان الآلهة الذين يملكون أزمة الأمور ، ويسخرون قوى الطبيعة على ما يشاءون » . (١) .

كما يوضح « يوسف كرم » خصائص التفكير في هذه الحالة بقوله :

« فخصائص الحالة اللاهوتية هو أنّ موضوعها مطلق ، وتفسيراتها فائقة للطبيعة ، ومنهجها خيالي » (٢)

ويقول أندريه كريسون : –

« وكانت الأذهان تهتم بمعرفة السبب الموجب للأشياء وبمعرفة جوهرها الحقيقي » . (٣) .

وقد أعطى أندريه كريسون نموذجاً للتفكير الديني في قوله : « لماذا ترسم الشمس فيما فوق الأفق هذا الخط المنحني الخاص بها ؟ لماذا ينفجر الرعد في الجو ؟ ، وتنزل الصاعقة على الأرض ؟ ما طبيعة العناصر المشكِّلة للكون ؟ تلك أسئلة خاصة بالعصر الديني .

وللإجابة عليها لم يجد آباؤنا الأولون سوى طريقة واحدة فكانوا يحاكمون مشبِّهين الآلهة بالبشر ، وكانوا يفسِّرون كل ظاهرة بتدخّل إله مماثل للإنسان ، لئن نزلت الصاعقة على الأرض فلأن زيوس إله الآلهة رمي بها بذراعه ، ولئن هبّت الرياح فلأنّ اول اله الريح فتح قرب الماء . (٤) .

---

(١) المعرفة صـ ١٧١ ملتزم الطبع والنشر : مكتبة القاهرة الحديثة .

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ٣١٨ .

(٣) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣١٩ .

(٤) نفسه صـ ٣٢٠ .

ويرى « أوجست كونت » أنّ الظواهر الطبيعيّة هي التي استحثّت ذهن الإنسان حتى يخرج من ذهوله (البدائي) ـ كما يقول ـ ويحاول تفسير هذه الظواهر بهذه الطريقة ، والمعلومات ، والمعارف التي حصل عليها الإنسان كانت أبعد ما تكون عن الحقيقة ، لأنها اعتمدت على الفلسفة الدينية ـ كما يزعم ذلك.

٢ ـ الحالة الميتافيزيقية أو المجردة :

يعتبر « أوجست كونت » الحالة الثانية كمرحلة انتقال من الحالة اللاهوتية إلى الحالة الوضعية ، فالحالة الميتافيزيقية « ليست سوى تحوير بسيط وعام للحالة الأولى أي اللاهوتية حيث يقع تعويض الفاعلين الخارقين للطبيعة بقوى مجرّدة ، وحقائق كليّة « أى أشخاص تجريديين » لا تنسجم مع الكائنات الأخرى للكون ، وينظر إلى هذه القوى على أساس أنّها قادرة على توليد الظواهر بنفسها ، حيث يمكن ملاحظتها ، وتفسيرها ، وذلك بربط كل منها بحقيقة كليّة توافقها . (١).

فهذه الحالة تتصف تقريباً بنفس الصفات التي تتصف بها الحالة الدينية « وكل الفرق بينها ، وبين الحالة السالفة أنّ المجرد يحلّ محل المشخّص ، ويحل الإستدلال محلّ الخيال ، أمّا الملاحظة فثانوية فيها جميعاً » . (٢) .

---

(١) مترجم عن كتاب دروس في الفلسفة الوضعية لأوجست كونت .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ٣١٨ .

وقـد أعـطى « أندريه كـريسـون » نمـوذجاً لهـذا التـفكيـر ، وطريقـة الأسئلـة **فيقول** :

« لئن نما النبات فلأن له نفساً نباتيّة ، ولئن أحسّ الحيوان فلأنّ له نفساً حسيّة ، ولئن تمازجت الأجسام فلأنّها ذات تعاطف وتقارب » ، وزعموا أيضاً أنّهم ميّزوا جوهر الحرارة الصميمي ، وجوهر الضوء ، والمادة الكيميائية . (١) .

يقول الدكتور محمد فتحي الشنيطي ـ واصفا المرحلة الميتافيزيقية :

« أمّا المرحلة الميتافيزيقية فتمثّل شباب الجنس البشري حين يعمد الناس إلى الإعتماد على تأمّلهم الشخصي بدلاً من استنادهم إلى قوى عليا ، وتسليمهم بقدرة فائقة ، وهذا مانلمسه في تفكير اليونان الفلسفي » . (٢).

٣ ـ الحالة الوضعية :

يرى « أوجست كونت » أنّ هذه الحالة هي الحالة النهائية التي يستقر عليها العقل البشري خلال مراحل تطوره ، وفي هذه الحالة يعدِّل العقل البشري من طريقته في التفكير في الظواهر المحيطة به ، وفي محاولته التعرُّف عليها فيُقلع عن البحث عن الأسباب ، وعن معرفة جواهر الأشياء ، ويكتفي بملاحظة الظواهر ثم دراستها دراسة علميّة في محاولة منه لمعرفة القوانين التي تخضع لها .

---

(١) تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث صـ ٣٢٠ .

(٢) المعرفة صـ ١٧٢ .

يقول الدكتور محمد فتحي الشنيطي عن المرحلة الوضعية مايلي :

< حين تبلغ الإنسانية رشدها ، وتستكمل عناصر رجولتها ـ إن صح هذا التعبير ـ ويتم لها الإدراك السليم ، والفهم الصحيح تصل الى المرحلة الوضعيّة ، وفي هذه المرحلة يتخلى الإنسان عن بحثه عن محركات أولى ، وعن ألوان المطلق ، وأنماط الجواهر ويقلع عن كل تأمّل يفلت من يدي التجربة ، ويمر من مجال الإحساس عندئذ يحصر الإنسان أبحاثه ودراساته في مجال التجارب التي تخضع للمنهج العلمي فتتم له بذلك معرفة وضعية علمية > . (١) .

(فالفكر الإنساني في هذه الحالة يُدرك استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة ، ولذلك يتخلّى عن بحث بداية ، ونهاية الكون ، وعن معرّفة الأسباب الخفّية للظواهر ، ويهتم فقط بما يكتشفه بواسطة التركيبات العقليّة ، والملاحظة ، وقوانينها الفعليّة أى علاقاتها التي لا تتغير حسب قانوني التوالي ، والمماثلة .

إنّ تفسير الظواهر أصبح يُعَبّر عنه بألفاظ واقعيّة فلم يعد من الآن فصاعداً سوى رابطة قائمة بين الظواهر المختلفة الخاصّة وبعض الظواهر العامّة ، حيث تقدم العلم يتجه أكثر فأكثر نحو تقليل عددها) . (٢) .

فالملاحظ إذاً في هذه الحالة أنّ العقل البشري يترك التفكير في المطلق بحجة أنّه لا فائدة من التفكير فيه ، ويكتفي بملاحظة الوقائع المحسوسة ، ودراستها « فتحلُّ هنا الملاحظة محل الخيال ، والإستدلال ، ويُستعاض عن العلل بالقوانين أى العلاقات المطردة بين الظواهر فيكون موضوع العلم الإجابة عن سؤال « كيف » لا عن سؤال « لم » وتكون الحالة الواقعيّة مختلفة عن الحالتين الأخريين في العناصر الثلاثة جميعاً التي هي الموضوع ، التفسير ، المنهج » . (٣) .

---

(١) نفسه .

(٢) مترجم عن كتاب أوجست كونت : دروس في الفلسفة الوضعية .

(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ٣١٩ .

ويوضح « ليفي بريل » هذه الخصائص بقوله :

« أمّا التفكير الوضعي فإنّه يستعيض بطريقة الملاحظة عن طريقة التخّيل ، وبالمعاني النسبيّة عن المعاني المطلقة ، وهو لا يزهو بأنّه يسيطر على الظواهر الطبيعية سيطرة لا حدّ لها فهو يعلم أنّ معرفته مقياس لقدرته ويبّين التاريخ العقلي للإنسانية المراحل التي مرّت بها هذه المعرفة لتنتقل من الطريقة الأولى في التفكير إلى الطريقة الثانية » . (١) .

د ـ البرهنة على قانون الحالات الثلاث :

يعمد أوجست كونت في محاولته البرهنة على صحة قانون الحالات الثلاث إلى التاريخ وإلى طبيعة الإنسان نفسه .

فالتاريخ ـ في نظر كونت ـ يقرر أنّ كل فروع العلوم ، والمعلومات التي حصل عليها الإنسان قد سارت حسب هذا القانون ومرّت بهذه الحالات الثلاث المتتابعة مثال ذلك : « علم الفلك » فقد بدأ هذا العلم بتفسير الظواهر عن طريق القوى الخارقة للعادة وإلى ارادة الآلهة ، ثم تطور التفكير البشري وقطع البحث مرحلة أرقى ، فصار يفسّر الظواهر بإرجاعها إلى ذوات مجرّدة ، وأخيراً أصبح يفسِّر هذه الظواهر عن طريق خضوعها لقوانين ، ولروابط عليّة ، وهكذا الحال بالنسبة لبقيِّة العلوم . (٢) .

ويقرر « كونت » أنّ العلوم في سيرها لم تبلغ جميعها الحالة الوضعيٍّة في وقت واحد ، بل كانت هناك علوم أسبق من الأخرى في الوصول إلى هذه الحالة ، وتعتبر العلوم الإنسانيّة هي العلوم التي تأخّر وصولها إلى الحالة الوضعيّة ، ولكن بتأسيس « علم الإجتماع » على يد « أوجست كونت » تكون هذه العلوم قد بلغت حالتها الوضعية كما يزعم ذلك .

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٦١ .

(٢) أنظر : مصطفى الخشاب أوجست كونت صـ ٧١ .

(٣) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٥٢ .

هذا من ناحية التاريخ .

أما من ناحية « الطبيعة الإنسانيّة » فإن « أوجست كونت » يرى أنّ اتجاه العقل البشري إلى الفلسفة الدينية في محاولة تفسيره للظواهر من حوله يعتبر البداية الطبيعيّة لنمو الذكاء الإنساني ، فهذه الحالة تنشأ بصفة تلقائية ، ولا تفترض وجود فلسفة أخرى قبلها ، وهذا الطابع التلقائي كان مفيداً جدا للإنسانية لأنّه استطاع أن ينتشل الإنسان من حالة الذهول التي كان عليها ، وشجعته هذه الفلسفة الدينية على اعطاء تفسير لكل ما حوله من ظواهر دون أن يقف جامداً أمامها ، وكانت هذه الحالة هي نقطة الإنطلاق للعقل البشري في محاولته تفسير الظواهر بعد ذلك بطريقة علميّة ، ذلك لأنّ تكديس المعلومات ، والملاحظات لن يفيد البشريّة ما لم يسبق ذلك فرضيّة يفترضها الإنسان في محاولته تفسير الظواهر ، ثم بعد ذلك يبدأ في الملاحظة والدراسة للتأكد من صحة هذه الفرضيّة أو خطئها .

فهذه الفلسفة إذاً أعطت الإنسان الثقة في نفسه ، والشجاعة في التقدم بفرضيّات لتفسير الظواهر ، ولو بنسبتها للآلهة ففي هذه الحالة ـ كما يقول « أوجست كونت » يمتلىء قلب الإنسان بالثقة في الإله الذي يؤمن به ، وفي قدرته على تحقيق رغباته ، وذلك بالتقرّب إليه عن طريق العبادة ، وبذلك تكون ثقة الإنسان بمقدرته أقوى ما يكون ، في حين أنّه في الحقيقة عاجز عن التأثير في هذه الظواهر لعدم معرفته بها معرفة صحيحة.

وكذلك تعتبر الفلسفة الدينية ضرورية لطبيعة الإنسان لأنّ المجتمع الإنساني لا يمكن أن يستمر في البقاء ، والتطور ما لم تكن هناك عقيدة ، ومجموعة من الآراء يلتف حولها أبناء هذا المجتمع ، وقد أدت الفلسفة الدينية هذه المهمة على أكمل وجه .

يقول ليفي بريل :

« وهكذا وجب أن تظهر الفلسفة اللاهوتية بطريقة تلقائيّة نظراً لما عليه طبيعة الإنسان ، وكان ظهور هذه الفلسفة أمراً حتمياً ، ولا غناء عنه في آن واحد ، وبالجملة كان أمراً ضرورياً ، ولم يلبث أن بدأ ما يمكن أن نطلق عليه اسم التاريخ العقلي للإنسانيّة ، فقد أصبحت ملاحظة الظواهر ممكنة بسبب الفلسفة اللاهوتية ، ثم كانت هذه الملاحظة بدورها سبباً في نفاذ فكرة القوانين إلى العقول شيئاً فشيئاً ، ومنذ ذلك الحين كانت الفلسفة اللاهوتية حلاً وسطاً ، ثمّ أتى حين من الدهر بدت فيه بالية ، وضارة ، إذ أنَ العقل يميل إلى احتلال مكان الخيال في تفسير الطبيعة ، وكلما قطع التطور مسافة كبيرة زاد تفضيل العقل الإنساني للطريقة الوضعيّة في التفكير ، وانتهى هذا التفكير الأخير بالإنتصار في مختلف أنواع العلوم بعد معركة اختلفت طولاً وقصراً . » . (١) .

ومن هذا يتضح لنا أنّ « أوجست كونت بقانونه الذي توصّل إليه يريد أن يقول إنّ الفلسفة الدينية كانت مفيدة في الماضي ، وأدّت خدمات عظيمة للإنسانيّة يوم أن كانت في حالة متأخرة فانتشلت العقل الإنساني من ذهوله ، وقدّمت له التفسيرات ، وان كانت هذه التفسيرات خاطئة ـ إلاّ أنّها ساهمت بقدر في تشجيع الإنسان على محاولة تفسير الظواهر من حوله ، واستكناه أسرار هذا الكون ، ولكن بعد تقدم العقل البشري ، وحصوله على المعرفة الصحيحة وادراكه أن الظواهر جميعها خاضعة لقوانين تسير بموجبها أصبح في غير حاجة إلى الفلسفة الدينية ، أي بمعنى آخر أنّه ليس في حاجة إلى نسبة الظواهر إلى إرادة الآلهة ، ولا إلى قوة خارقة للطبيعة ، كما كان يفعل في مرحلة طفولته البشريّة .

وسيتبين لنا - بمشيئة الله تعالى - عند الردّ على هذه الأفكار الضالة أنّ التقدم العلمي لايمكن أن يقضي على الدين - كما يزعم كونت - وأنّ معرفة السبب القريب لايمكن أن تغني الانسان عن معرفة خالق الأسباب ، والمسببات كلها وهو الله عز وجل .

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٥٨ .

ويهدف « أوجست كونت » بعد ذلك الى محاولة مدّ هذه الطريقة الوضعيّة في التفكير ـ والتي يقلع فيها العقل تماماً عن نسبة الظواهر إلى الاله ـ إلى الظواهر الإنسانية أي إلى الدين ، والأخلاق وبذلك يتحقق تقدم الإنسانية ورقيها ـ كما يزعم ـ « ويوضّح هدف أوجست كونت هذا مؤلف الموسوعة الفلسفية المختصرة » إذ يقول فيها :

« إن كتاب « دروس في الفلسفة الوضعيّة » يعتبر المؤلف الرئيسي لأوجست كونت ، وفيه يبسط نظريته في المعرفة وفي العلوم . (والدعوى الأساسيّة التي يطرحها « كونت » في هذا المؤلف للبحث هي أنّنا ينبغي أن ننصرف عن محاولتنا استكشاف علل للعالم الطبيعي فيما وراء هذا العالم ، سواء حاولنا ذلك بناءً على أساس لاهوتي أم على أساس طبائع ، أو ماهيّات ميتافيزيقية ، وذلك في سبيل المنهج العلمي الذي يربط وقائع الملاحظة بعضها ببعض ، وهو يرى أنّ العلوم الوضعيّة قد تطورت على نحو مطرد » . (١) .

ويرى « أوجست كونت » أنّ قانون الحالات الثلاث هذا هو قانون حتمي ، وضروري وأنّ الإنسانيّة في مجموعها تخضع له ، وأنّه لا يمكن أن يُوضع هذا القانون موضع الشك ، إلاّ إذا « وجد المرء فرعاً من فروع معرفتنا يتقهقر من الحالة الميتافيزيقية إلى الحالة اللاهوتية ، أو من الحالة الوضعيّة إلى إحدى الحالتين السابقتين ، لكن هذا الأمر لم يتحقق مطلقاً » . (٢) .

وهذا القانون في تطبيقه يُطبّق على الإنسانيّة في مجموعها إلاّ أنّ هذه الإنسانيّة « وحدة حسيّة محددة ، تتحقق في خلال الزمن ففي نظره لاتصبح دراسة الوظائف العقليّة الخاصة بالإنسان عمليّة إلا إذا تمّت بناءً على وجهة النظر التاريخيّة والاجتماعيّة .

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة صـ ٣٥٦ .

نقلها عن الإنجليزية : فؤاد كامل وآخرون ، راجعها : د : زكي نجيب محمود ، دار القلم : بيروت .

(٢) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٦١ .

وهذا هو السبب في أن الكشف عن قانون الحالات الثلاث كان حدثاً ذا أهمية رئيسية ، فهو الخطوة الأولى للعلم الوضعي الذي يدرس الإنسانية ، والذي كان شرطاً ضرورياً حتى أمكن وضع أسس الفلسفة الوضعية ، ويعد هذا القانون فاصلاً تاريخياً تدرس من بعده جميع الظواهر طبقاً لمنهج واحد بعينه ، وهكذا يتحقق الإتساق المنطقي التام بصفة نهائية .

إن هذا القانون الخاص بعلم الإجتماع الديناميكي هو الحجر الأساسي للمذهب الوضعي بأسره . » (١)

فأهمية قانون الحالات الثلاث تتضح إذاً بانشاء علم الإجتماع الذي تطبق فيه الطريقة الوضعية ، وبذلك لن يكون هناك أى تفكير ديني وميتافيزيقي كما يزعم ذلك أوجست كونت وهو يكرس كل جهوده لتحقيق هذا الهدف ولكنه انقلب فجأة على مبادئه هذه ، وانتقل إلى نقيضها تماماً ، وأعطى بذلك الدليل الواقعي على أن الدين لا يمكن أن يكون مصيره الاضمحلال ، والفناء ، وذلك لأنه ينبع من فطرة الله التي فطر الناس عليها .

وهذا ما سيتضح لنا من خلال هذه الدراسة إن شاء الله .

وبناءً على ذلك فإن « أوجست كونت » لا يطلق اسم العلم إلا على المعرفة التي بلغت في تطورها إلى الحالة الوضعية ، ويوضح هذا الأمر الدكتور « محمد وقيدي » فيقول :

> « يتحدد العلم إذن بطريقته في النظر إلى الظواهر ، وهذه الطريقة مرحلة من تطور الفكر البشري الذي يمر فيه بالمرحلة اللاهوتية أولاً ، وهي التي يحاول فيها الفكر البشري تعليل الظواهر بالقوى الغيبية ، والمرحلة الميتافيزيقية ، وهي التي يعلل فيها الفكر الإنساني الظواهر بإرجاعها إلى كيانات مجردة ملازمة لمختلف كائنات العالم ، أما في المرحلة العلمية ، أو الوضعية فإن الفكر البشري يترك كل ذلك ليقتصر على تفسير الظواهر بفضل العلاقات الثابتة لتعاقبها ، أو تماثلها أى ليقتصر على البحث في القوانين ، وكل ميدان لا يطبق فيه الفكر الإنساني هذه الطريقة في النظر إلى الظواهر فهو ميدان لم يبلغ بعد المرحلة الوضعية ، ولا يصح لذلك اعتباره معرفة علمية إلى جانب المعارف العلمية الأخرى » . (٢)

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٦٣ .

المقصود بالديناميكي : « الحركي » فعلم الإجتماع عند أجست كونت ينقسم إلى قسمين سكوني أو استاتيكا ، وحركي أو ديناميكا الذي يمثله قانون الحالات الثلاث .

(٢) ما هي الابستمولوجيا صـ ١٢٠ ، طبع : دار الحداثة ، الطبعة الأولى عام ١٩٨٣ م .

ومن هذا يتضح لنا أن « أوجست كونت » يرى أن المعرفة الصحيحة ، والتي يمكن أن يطلق عليها إسم العلم هي التي تطبق في دراساتها المنهج العلمي ، وهذا ما يحدونا إلى تعريف المنهج الوضعي كما هو عند المدرسة الوضعية .

المنهج العلمي :

يوضح« الدكتور مصطفى الخشاب »مفهوم المنهج بصورة عامة فيقول :

‹ يقصد بالمنهج : مجموعة الطرق التي يتبعها العقل أو يسلكها الباحث عند دراسته لموضوع ما بغية الوصول إلى قضاياه الكلية التي تعبِّر عنها عادة باسم القوانين ، وبدون المنهج العلمي لا يمكن الوصول إلى حقائق العلم بصورة منطقية منظمة ، ولا يستطيع العلم أن يبني قواعده ويقيم أسسه ، ولا نشك أن منهج البحث العلمي هو الذي أسبغ على العلوم استقلالها ، وكيانها .

وقبل أن يخضع العلم لمنهج بحث خاص كان عبارة عن مجموعة من المعارف الإنسانية لا يجمعها نظام منطقي .

ففكرة المنهج هي التي أنشأت العلوم ، وخلعت عليها أستقلالها وقربت بعضها إلى بعض من الوجهة العقلية ، وجعلت من سلسلة العلوم أجمع وحدة متماسكة الحلقات . › (١) .

هذا والمنهج العلمي هو الذي سيطر على العلوم منذ بدء عصر النهضة الأوربية ، واتخذ أشكالاً مختلفة باختلاف المواضيع التي يتناولها فنجد مثلاً أن منهج التجربة يسود في علوم الكيمياء والطبيعة ، ومنهج البحث المقارن يسود البحوث البيولوجية ومنهج الملاحظة الخالصة يسود علم الفلك .

ومنهج الملاحظة ، والمنهج المقارن يسود علم التاريخ .

ومنهج البحث التاريخي يسود علم الإجتماع .

وهذه المناهج كلها تدخل تحت إسم منهج البحث العلمي .

---

(١) أوجست كونت صـ ٤٢ .

هـ- مقارنة بين منهجي التفكير الميتافيزيقي والعلمي(١) .

هناك فروق تميز بين منهجي التفكير الميتافيزيقي ، والعلمي اتضحت لنا عند دراسة خصائص التفكير في كل حالة من الحالات الثلاث التي مر بها الإنسان أثناء سعيه للحصول على المعرفة والوصول إلى الحقيقة وأهم هذه الفروق هي :

أن المنهج الميتافيزيقي يقوم على الخيال ، والتأمل والتصور ولا يعبأ الميتافيزيقي بالواقع ، ولا يهتم بدراسته ، ولا بالرجوع اليه للتأكد من صحة معلوماته ، بل يعتمد على عقله وحده ، والمسائل التي يتناولها الميتافيزيقي تنصب في معظمها على دراسة الوجود اللا مادي ، ولذلك فان المنهج المستخدم في الفلسفة هو منهج استنباطي في معظمه .

أما المنهج العلمي فإنه يتميز عن المنهج الميتافيزيقي بأنه يعتمد على الواقع لا الخيال ، فالعالم يدرس الحقائق الجزئية دراسة علمية تقوم على الأسلوب الإستقرائي الذي يعتمد على الملاحظة المنظمة للظواهر ، ومحاولة الكشف عن القوانين التي تخضع لها .

وإذا ما اختلف العلماء في مسألة ما كان الرجوع الى الواقع واجراء التجارب هو الحكم ، والفيصل في هذه المسائل ، وأما الفلاسفة فنظراً لأنهم يعتمدون على الخيال ، والتأمل فإن خلافاتهم بقيت دون حل إلى يومنا هذا . فهي مجرد كلام في كلام ، ليس هناك معيار لتصويبه ، كما هو الحال بالنسبة للعلوم .

والمنهج العلمي يهدف من هذه الدراسة الى التوصل إلى القوانين التي تتحكم في سير الظواهر المحسوسة موضوع البحث ، للاستفادة منها في تيسير سبل الحياة ، الاستفادة من الكون الذي يعيش فيه الانسان .

كما أن الإستقراء العلمي الصحيح يقوم بعد ذلك على محاولة تعميم الحكم الذي توصل ليه العالم على جميع الظواهر المشابهة للظاهرة التي قام بدراستها كما أنه يفيد من هذه الدراسة في امكان التنبؤ بما سيحصل في ظل ظروف معينة ، مشابهة للظاهرة التي درسها .

ويلاحظ بالنسبة للمنهج العلمي أنه يعمد الى الاستفادة من الخبرات

---

(١) أنظر في هذا الموضوع : مصطفى الخشاب : أوجست كونت من ص ٤٠ : ٤٨ . وكذلك : محمد علي محمد : علم الإجتماع والمنهج العلمي : دراسة في طرائق البحث وأساليبه ، طبعة :عام ١٩٨٨ م ، دار المعرفة الجامعية ص ٦٤ : ٦٩

والمعلومات التي توصل اليها العلماء السابقون عليه والبناء على ذلك ، فالعلماء يحاول كل منهم اكمال البناء الذى أرسى دعائمه مَنْ قَبلَهم من العلماء .

أما الفلاسفة فنجد كل واحد منهم يبدأ في انشاء فلسفته من الصفر ، بل نجده يعمد الى هدم آراء من سبقه ، ومحاولة بيان خطئها ، وذلك بعكس العلماء الذين يكمل كل منهم ما بناه الآخر .

واضافة الى ذلك فان المنهج الميتافيزيقي يختلف عن المنهج العلمي في أن المنهج الميتافيزيقي يؤمن بالمعارف المطلقة والتصورات العامة ، والمبادىء الكلية ، والعلل الأولى وكل هذه المسائل يستبعدها المنهج العلمي ، فهو لا يؤمن بها ، وانما ينطلق من قاعدة النسبية ، فكل شيء في نظر العلم نسبي ، وليس هناك شيء مطلق ، وثابت ، وهذا – في رأي الوضعيين – أكسب العلم جدة ودواماً .

وبعد فهذه هي أهم الفروق بين منهجي التفكير الميتافيزيقي والعلمي .

وسنتحدث في المطلب التالي عن مصادر المعرفة عند المدرسة الوضعية الفرنسية .

المطلب الثالث
مصادر المعرفة عند المدرسة الوضعية

تعتبر المدرسة الوضعية في حقيقة الأمر تطويراً للمذهب التجريبي في المعرفة وهي تذهب مذهبه في أن الحس ، والوقائع المحسوسة ، والمشاهدة هي أصل كل معرفة ، ومنبع كل علم ، ولذلك فهي تنادي بالوقوف عند حدود الحسّ ، والظواهر المحسوسة في الوصول الى المعرفة ، فاليقين والحقيقة – في نظر المدرسة الوضعية – هو ما كان التوصل اليه عن طريق الحس ، حيث إنّه يمكن – عند الاختلاف – الرجوع الى هذا الواقع لمعرفة الحكم في هذه المسائل والأمور. وبناء على ذلك فان مذهب المدرسة الوضعية عموماً في مصدر المعرفة هو أنها تذهب الى أن الحس هو مصدر المعارف الانسانية وللعقل أيضا دوره في تحصيل هذه المعرفة الآتية له من الحواس حيث يعمل على تنظيمها ، وترتيبها ، وايجاد العلاقات بينها والتوصل الى القانون العام الذي يحكمها ، فكل هذا من أعمال العقل الانساني في المعرفة .

ولكن الأصل الذي ترجع اليه هذه المعارف والمعلومات انما هو الحس وحده ، فهو المرجع الذي نرجع اليه في اختبار صحة الفكرة أو خطئها ، وإذا نحن تتبعنا فكرة لمعرفة أصلها ، ومنشئها ، فحللناها الى عناصرها الأولية ، ووجدنا أن أصلها كان ناشئاً عن الحس ، فهي فكرة صحيحة – في نظر المذهب الوضعي بشكل عام – أما إذا لم يكن لها سند من الواقع فهي معرفة – خاطئة – في نظر المذهب الوضعي ، فيجب اهمالها وعدم الاهتمام بها ، لأنها من قبيل المسائل الميتافيزيقية التي لم تجن الانسانية من ورائها الا مباحث عقيمة ، لم تؤد الى تقدم يذكر في مجال العلوم النافعة والمفيدة للبشرية ، كما هو الحال بالنسبة للعلوم الطبيعية التي لم تتقدم الا بعد أن نفضت عنها هذا الجدل العقيم ، وقضاياه التي تعتمد على الخيال ، والأوهام ، ولم تؤمن الا بما هو خاضع أمامها للحس والتجربة ، وهو ماقام عليه منهج البحث العلمي التجريبي، فتقدمت نتيجة لذلك هذه العلوم تقدماً كبيراً . وعلى ذلك فالمدرسة الوضعية لا تؤمن الا بما يمكنها التحقق منه باخضاعه للملاحظة والتجربة ، ومبدؤها في مصدر المعرفة هو : أن أى فكرة يمكن قبولها على أساس أن يكون لها مصدر حسي تكونت منه هذه الفكرة بفعل العقل فيما بعد ، أما إن لم يكن لها أثر حسي يمكن ارجاعها اليه فهي فكرة غير مقبولة عند الوضعيين مهما يكن من أمرها . ومن هذا يتضح لنا مدى تعسف هؤلاء الوضعيين في مدهم للمنهج التجريبي ، وتطبيقه على جميع العلوم والمعارف بما فيها العلوم الانسانية دون تفرقة بين الاثنين ، فهو وإن نجح في مجال علوم المادة فإنه لايمكن تطبيقه على العلوم الانسانية ، وهذا هو مكمن الضلال الذي وقعت فيه المدرسة الوضعية كما سنتعرف – بمشيئة الله تعالى – .

ولتطبيق المنهج العلمي في تحصيل المعارف والمعلومات شروط يجب على العالم مراعاتها للوصول الى معرفة حقيقية ويقينية ، ولذلك فاننا – بمشيئة الله تعالى – سنعرض لأهم هذه الشروط التي يشترطها التفكير العلمي للحصول على المعرفة .

أ – شروط التفكير العلمي للحصول على المعرفة :

ترى المدرسة الوضعية أن التفكير العلمي في محاولته الحصول على المعرفة لابد من تحقق شروط فيه وهذه الشروط هي :

*** أولاً : الإعتماد على الملاحظة والتجربة :**

لابد للباحث العلمي من توجيه اهتمامه الى الظواهر المحسوسة أمامه وملاحظتها ملاحظة علمية ، واخضاعها للتجربة ، وبذلك يكون التفكير علمياً ويتوصل الباحث الى المعرفة في المجال الذي يقوم بدراسته ، فالمدرسة الوضعية ترى أن كل موضوع يمكن ملاحظته ، واجراء التجارب عليه فهو يدخل في نطاق العلم ، وكل ما لا يخضع للملاحظة فانه لايمكن اضفاء صفة العلم عليه .

فالملاحظة ، والتجربة تعتبر المعين الأول والأساسي الذي يمد الانسان بالمعرفة – في نظر المدرسة الوضعية التي تنكر التفكير فيما يتجاوز الواقع المحسوس ، ولذلك لابد من الوقوف في محاولة الحصول على المعرفة عند حدود الواقع الحسي هذا كما تزعم .

يقول الدكتور زكي نجيب محمود :

> « فالمذهب الوضعي على يدى « أوجست كونت » يرى وجوب الوقوف بمحاولاتنا نحو معرفة العالم الخارجي عند حدود الظواهر التي يمكن مشاهدتها واقامة التجارب عليها ، واستخراج قوانينها العلمية القائمة على علاقة السببية .
>
> أما ان تجاوز الطبيعة المنظورة الى ما وراء الطبيعة الغيبي فتلك محاولة غير مشروعة ، ولا غناء فيها ان جاز للأسبقين في مرحلة الطفولة البشرية أن يحاولوها فلا يجوز ذلك لنا نحن الذين نعيش في عصر العلم ودقته . » (١)

هذا ، وإنَّ « أوجست كونت » يؤكد أن المعرفة التجريبية التي تقتصر على مجرد ملاحظة الظواهر فقط ليست بمعرفة ، بل لابد للباحث أصلاً من نظرية وفرضية ، يفترضها ، أولا ثم يتجه الى التأكد من هذا الفرض الى الظواهر المحسوسة أمامه ، واجراء التجارب عليها ، لمعرفة العلاقات التي بينها ، والقوانين التي تخضع لها .

---

(١) نظرية المعرفة : صـ ٢١٣ .

يقول الدكتور محمد فتحي الشنيطي :

« قد أخذت الوضعية على عاتقها مهمة الإنتفاع بما في التجارب من ثمرات تتخطى مجال الإنطباعات الحسية ، فمهمة العلم ليست قاصرة فحسب على تقصي الوقائع وتكديسها ، وتقدم العلم ليس مرهونا فحسب باتساع مجال المشاهدة ، ان العلم يتولى الى جانب هذا كله استخلاص القوانين من مشاهدة الظواهر . » (١)

فالعلم التجريبي يتكون من القوانين التي يتوصل الانسان اليها نتيجة للملاحظة والتجربة ، ولابد للعالم الوضعي من أن يمد نطاق العلم الى جميع الظواهر المشابهة للظواهر التي درسها ، وبذلك يمتد نطاق المجال العقلي على حساب المجال التجريبي ، فغرض « أوجست كونت » أن يقول لنا إن الشرط الأساسي في الحصول على المعرفة أن يبدأ الانسان ملاحظته للظواهر المحسوسة وذلك بناء على فرضية أو نظرية لديه ، وبعد أن يتوصل الى القانون الذي تخضع له الظواهر التي يدرسها ، يعمد بعملية عقلية الى مد نطاق هذا القانون على جميع الظواهر المتشابهة ، وبذلك يمكن للانسان التنبؤ بالظواهر بتطبيق هذا القانون عليها .

يقول « ليفي بريل » .

« كلما استعيض عن التجربة بالاستنباط القياسي امتدت معلوماتنا ، وزاد ارتباطها على خير وجه ، ومن ثم اقترب العلم أيضاً من هذه الوحدة التي يطالب بها عقلنا بالحاح ، والتي تعد معياراً للحقيقة في نظره . » (٢)

ويقول « كونت » :

« اذا نظرنا الى العلم الحقيقي من أسمى وجهات النظر ، وجدنا أن الهدف الوحيد العام الذي يرمي اليه هو أن يقرر النظام العقلي دائماً ، وأن يدعمه وهو ذلك النظام الذي يعدُ أساساً لكل نظام آخر . » (٣)

---

(١) المعرفة صـ ١٦٨ – ١٦٩ نشر : مكتبة القاهرة الحديثة . عام ١٩٥٦ م

(٢ ، ٣) فلسفة أوجست كونت صـ ٨٤ .

*** ثانيا : اضفاء صفة النسبية على النتائج :**

التفكير الوضعي لا يؤمن بالمطلق ، بل كل شيء عنده نسبي ، ولذلك لابدّ للباحث من ملاحظة هذا الشرط ، وعدم اضفاء أى صفة مطلقة على النتائج التي يتوصل اليها في دراساته الوضعية .

يقول « ليفي بريل » :

> « النظرية الوحيدة في المعرفة التي يمكن أن تكون وضعية و « حقيقية » هي التي تستنبط من تاريخ العقل الإنساني ، ولا تتجلى هذه القوانين الخاصة بالعقل الا بفحص النتائج المتتابعة لنشاطه ، أي إلا بفحص عقائده ، وعلمه ، وإذن لا يمكن إلا أن نلاحظ نسبيّة العلم في أول الأمر على اعتبار أنها ظاهرة واقعية ، اللهم إلا إذا وجدنا فيما بعد أسباب هذه الظاهرة . » . (١) .

ويدلل « أوجست كونت » على نسبيّة المعرفة بعرضه تاريخ التطور العقلي أى « قانون الحالات الثلاث » الذي يوضح أن الإنسان اتجه أولاً الى الحصول على معارف مطلقة ، ولكنه نتيجة لخضوعه لقانون التطور ترك السعي وراء المطلق ، وأدرك أنّ علمه النسبي يتوقف عند حدود التنسيق بين الظواهر ، ومعرفة قوانينها « فالانتقال من النظرة المطلقة للظواهر الى النظرة النسبيّة لها قد مثّل دائماً أحد المظاهر الأساسية للتطور الذي ينقل أيّة معرفة من المرحلتين الدينية والميتافيزيقية الى المرحلة العلمية ، وذلك لأن كل بحث عن العلل الأولى للظواهر ، وكل تفسير يعلل تماثلها أو تعاقبها بكيانات باطنة ملازمة لهذه الظواهر هو في نهاية التحليل بحث عن تفسير مطلق ، أما الدراسة التي تكتفي بالبحث في القوانين فإنها تفترض أن معرفتها بالظواهر تتقدم بالقدر الذي تزداد به دقة وقوة ملاحظاتها ، ولذلك فإنها لا تستخدم إلا المفاهيم النسبيّة . » (٢) .

ويحذّر « أوجست كونت » من اضفاء الطابع المطلق ، والثابت على نتائج العلم فحتى القوانين التي يتوصّل اليها العلم التجريبي ليست لها إلاّ صفة نسبيّة ، ويرى « كونت » أنّ المعاني المطلقة مستحيلة جداً إلى الدرجة التي يذهب فيها الى أن قانون الجاذبية –مثلاً– الذي أثبته « نيوتن » وبالرغم من الدلائل التي تدل على

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٨٥ .

(٢) محمد وقيدي : ماهي الابستمولوجيا صـ ١٥٠ .

صدقه فإنّ « كونت » يرى أنّ الظروف لو تغيرت فإنّ هذا القانون سيتغير أيضاً ، ويدلل على ذلك بأنّ ثقل الأجسام كان يبدو لنا صفة مطلقة لا تقبل التغيرّ مادامت المادة محتفظة بجميع عناصرها ، ولكن « نيوتن » استطاع أن يثبت لنا أنّ ثقل جسم ما ظاهرة نسبية بحتة ، تتوقف على موضع هذا الجسم ، وعلى المسافة بينه وبين مركز الأرض .

وتاريخ العلم نفسه يدلل على نسبيّته ، فالتقدم العلمي أدّى إلى بيان الأخطاء التي وقع فيها هذا العلم فيما سبق ، فالحقائق التي يتوصل اليها العلم تعتبر حقائق بالنسبة للعصر الذي تظهر فيه ، وهكذا الحال فالعلم يضيف معرفة جديدة دائماً .

يقول « أوجست كونت » :

> « على الرغم من أنّ تقدم العلم الذي يدرس الطبيعة ينحصر في الإستعاضة عن المنهج التجريبي بالمنهج العقلي الى أكبر حد ممكن ، فليس من الممكن مطلقاً الوصول الى هذه الغاية ، ولن نستطيع مطلقاً التأكيد بأنّ التجربة لن تأتي ببعض العناصر الجديدة التي توجب علينا تعديل البناء العلمي . » (١) .

وبذلك يصل كونت إلى تقرير أنّ العلم نسبي في واقع الأمر وكذلك بالنسبة الى الناحية المنطقية أيضاً ، ويرجع هذا الى سببين هما :

ا - تركيبنا :

يرى « كونت » أنّ نسبية العلم تتضح من جهة التركيب الإنساني *

ويقول:

« لو اختلف تركيبنا لاختلفت الموضوعات التي يتخذها علمنا مادةً لبحثه ، ولو كان لنا أعضاء أكثر ممّا لدينا في الوقت الحاضر فلربما أدركنا بعض أنواع الظواهر التي ليست لدينا عنها فكرة ما » والواقع أنّ تركيبنا لا يختلف ومع ذلك فإنّ أُوجست كونت يؤكد أن علمنا يتغير بالضرورة نظراً لخضوع الانسانية لقانون الحالات الثلاث .

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٨٨ .

(*) نلاحظ هنا أن « كونت » لا يستعمل كلمة « الخلق » مما يوحي بالإيمان بقوة خارقة للعادة هي التي خلقت الإنسان ، فهو لا يؤمن بالمطلق ، ولذلك يقول تركيبنا ، وكأن الانسان وجد هكذا في الحياة متوافقاً مع الظروف التي يعيش فيها ، فهو يتجنب القول بالخلق .

٢ - موقفنا :

ويعتبر الموقف الذي يشغله الانسان في أثناء تطوره وفقاً لقانون الحالات الثلاث « دليلاً على نسبيّة العلم ، فالأفكار والديانات ، والفلسفات كلها ظواهر اجتماعية تخضع لقانون التطور ، والانسان لا يعلم إلاّ ما كان متوافقاً مع العصر الذي يعيش فيه ، ومع الفلسفة العامة الشائعة في هذا العصر « واذن لا يمكن مطلقاً أن تنطوي أفكارنا النظرية التي تخضع للتقدم الاجتماعي في جملته على هذا الثبات المطلق الذي افترضه الميتافيزيقيون ، إن حركة التاريخ المستمرة تعدل على مرّ الزمن المعتقدات التي تبدو أشدّ ما يكون ثباتاً ، وتميل نظرياتنا إلى التعبير بأمانة مطردة في الزيادة عن موضوعات بحوثنا أى عن قوانين الظواهر .. » (١) .

ويقرر « كونت » أن الحقيقة التي يصل اليها العقل البشري ، وإن كانت نسبيّة فإنها تظل حقيقة بالنسبة للعصر الذي تظهر فيه ، « فلم يقضَ علينا أن نختار امّا بين السعي وراء الحقيقة المطلقة التي لا يمكن إدراكها ، وامّا بين انهيار جميع العلوم ، ويكفي أن نفهم أن العلم الانساني يتطور ، وأنّ هذا التطور يخضع لقوانين ، ولن يكمل العلم ابداً بل هو صيرورة مستمرة ، وليس العلم حالة مستقرة ، بل تقدم مستمر ، وحينئذٍ توجد حقائق مؤقتة ، وزمنيّة ، واذن فالحقيقة في كل عصر هي « الاتساق المنطقي التام » أو الاتفاق بين أفكارنا وملاحظاتنا . » (٢) .

ومن هذا نعلم أنّ « أوجست كونت » يرى أنّه لا وجود لحقائق مطلقة ، وثابتة أبداً ، بل كل عصر له حقائقه التي تتناسب معه فالحقيقة في نظر « كونت » هي حقيقة نسبيّة ، وهو لا يستثني من ذلك شيئاً ، فكل العلوم في نظره نسبيّة ، وليست لها صفة الثبات المطلق .

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت : صـ ٨٨ .

(٢) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٩١ .

*** ثالثاً : الاقلاع عن طريقتي التفكير الدينية والميتافيزيقية :**

يجب على المفكر الوضعي أن يقلع تماماً عن التفكير بالطريقة الدينية أو الميتافيزيقية ، وذلك حتى يكون تفكيره وضعياً فيترك البحث عن العلل الأولى ، والمطلقة فيما يميز المرحلة الدينية ، كما يقلع عن البحث عن تعليل الظواهر بكيانات مجردة تفترض أنها ملازمة لها وهو ممّا يميز المرحلة الميتافيزيقية .

وبناء على ذلك عليه أن يفكر بطريقة علمية ، ويحصر جهوده فيما هو ممكن ، فيوجّه همّه إلى استخلاص قوانين الظواهر فقط ، والانتفاع بها فيما يعود بالخير على الانسانية .

يقول أوجست كونت :

« من المستحيل حقيقة أن يطبّق المنهج الوضعي على المسائل التي تمس الحقيقة المطلقة ، ولمّا كان هذا المنهج هو الوحيد الذي يستخدمه عقلنا منذ الآن فصاعداً - اذا أراد في الأقل أن يحتفظ بالوحدة المنطقية التي تعد أسمى مطالبه - ترتب على هذا أنّه يهمل هذه المشاكل في الواقع لا أكثر ولا أقل . » (١) .

فأوجست كونت يريد من الباحث الوضعي عدم التعرض للمسائل الدينية والميتافيزيقية ، واخراجها من مجال بحثه ، ودراساته بحجة أنها عقيمة ولا فائدة منها ، ولم تجن الإنسانيّة من ورائها الاّ الجدل الذي لا طائل وراءه .

ب - أساس العلم الوضعي :

يرى « أوجست كونت » أن الباحث لكي يصل الى المعرفة اليقينية عليه أن يؤمن - الى جانب تحقيقه لشروط التفكير العلمي - بمبدأ الحتمية * الذي يمثل أساس العلم .

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كنت صـ ٨٦ .

وقد حدد « أوجست كونت » هذا المبدأ بقوله :

« إنّ جميع الظواه أكانت عضويّة أم غير عضويّة ، طبيعية ، أم خلقيّة ، فردية أم اجتماعية تخضع على نحو مستمر لقوانين لا تقبل التغيرٌ مطلقاً » (١) .

« فأوجست كونت » لا يؤمن بقوى خارقة للعادة لديها القدرة على احداث التغيير في نظام الكون ، لأن الإيمان بمثل هذه القوة يعتبر في نظره من سمات العصر الديني الذي حكم عليه بالزوال .

فالعلم لا يؤمن الا بالحتميات ، فكل ظواهر الكون تخضع في سيرها لمبدأ الحتمية ، فلا شيء يمكن أن يتغير ، ويختلف عن النظام الذي يسير بموجبه ، وهو لا يقصر هذا المبدأ على الظواهر الطبيعية فقط ، بل يمدّ من نطاقه ليشمل جميع الظواهر بما فيها الظواهر الخلقية أيضاً ، ويعتبر ذلك المهمة الرئيسية لعلم الاجتماع الوضعي « فحتى انشاء علم الاجتماع لم يكن هذا المبدأ عاماً بالفعل ، لأن الناس كانوا لا يتصورون أن الظواهر الاجتماعية ، والأخلاقية تخضع لقوانين ثابتة ، لكن لما تم النصر الأخير للتفكير الوضعي لم يلبث هذا المبدأ الكبير أن اكتسب عموماً حاسماً ، وأمكن تحديده على اعتبار أنه ينطبق على جميع الظواهر بصفة عامة » . (٢) .

فالتسليم بمبدأ الحتمية ، والايمان به يعتبر الأساس الذي يجب على الباحث الوضعي الايمان به ، فالوضعي اذاً لا يؤمن بالمعجزات الخارقة للعادة ، بل كل شيء عنده حسب قانون يسير عليه بصورة لا تتخلّف .

---

(١) المرجع السابق صـ ٩٧ .

(*) الحتمية : هي القول بأن كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة مقيدة بشروط توجب حدوثها اضطراراً أو هي مجموع الشروط الضرورية لحدوث احدى الظواهر ، أو هي القول بوجود علاقات ضرورية ثابتة في الطبيعة توقب أن تكون كل ظاهرة من ظواهرها مشروطة بما يتقدمها أو يصحبها من الظواهر الأخرى . (نقلاً عن المعجم الفلسفي جـ ١ صـ ٤٤٣ .)

(٢) المرجع السابق : صـ ٩٩ .

ويقودنا هذا الى الحديث عن « مبدأ الغائية » الذي انتقده أوجست كونت فالايمان – كما يرى كونت – بأنَّ مختلف أنواع الظواهر تخضع لقوانين ثابتة يؤدي الى ضعف الايمان بالأسباب الغائية وسيكون مصير هذا المبدأ – في رأى كونت – نفس المصير الذي تنتهي اليه الفلسفة الدينية والميتافيزيقية ، وهكذا نجده يقرر ويقول :

« ان التجربة تشهد ببطلان هذه النظرية فان العلم الوضعي لا يقرر ضرورة النظر الى العالم كما لو كان نتيجة لذكاء لاحدّ لقدرته » .

« فأوجست كونت » – لا يدع أية مناسبة دون أن يسخر من الاعجاب الغبي الذي يبديه هؤلاء الذين يعتقدون أن الطبيعة قد فعلت كل مافي طاقتها من أجل الأفضل ، أو أن حكمة تدل على العناية قد نظمت كل شيء في الطبيعة . »

« فالشيء الذي يرفضه « كونت » صراحة هو الغائية بمعناها اللاهوتي أو الميتافيزيقي « تشدو السموات بمجد الاله » فهو لا يقبل أن يفسر المرء النظام الطبيعي بحكمة خارقة للطبيعة . » (١) .

(*) مبدأ الغائية : « هو القول أن كل موجود فهو يفعل لغاية وأن الغايات الجزئية في هذا العالم مرتبطة بغاية كلية ، وهذا المبدأ هو الذي بُني عليه اثبات وجود الله بالدليل الغائي لأنك اذا قلت أن لكل موجود غاية ، وأن جميع الأشياء منظمة ومرتبة لغاية وجب عن ذلك ضرورة أن يكون هناك موجود عاقل يوجه الأشياء الطبيعية كلها الى غايته وهذا الموجود العاقل هو الله » .راجع جميل صليبا : المعجم الفلسفي جـ ٢ ص ١٢٤ .

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ١٠٢ .

وكذلك فان « أوجست كونت » في محاولة استنتاج القوانين من الظواهر يحذر من اعتبار هذه القوانين عللاً للأشياء لأن في ذلك عودة الى التفكير الميتافيزيقي ، ولذلك فان « القوانين الطبيعية ليست في الواقع الا أوصافاً للطريقة التي تسلكها الظواهر ، فليست القوانين تفسيراً للسبب الذي من أجله تسلك الظواهر مسلكاً معيناً دون آخر ، فنحن لا نعلم هذا السبب لأن علل الأشياء لا تقع تحت حواسنا .. فليس ثمة يقين تام نستند اليه في التسليم بالعليّة ، والقوانين العملية التي هي أقرب في طبيعتها الى أن تكون قوانين وصفية ، منها الى قوانين تفسيرية يمكننا أن ننتفع بها في التنبؤ بالمستقبل طالما كنا نفترض أن تجارب المستقبل تشبه تجارب الماضي . » (١) .

ومن هـذا يتضح لنا موقف المدرسة الوضعية الفرنسية من « نظرية المعرفة » فهو يقوم على الايمان فقط بالمحسوس ، وبالوقائع المشاهدة ، وينبذ كل تفكير لا يعتمد على هذا الواقع الحسي .

وإننا نجد صدى لهذه المدرسة ، ولما تذهب اليه في المعرفة بين أبناء المسلمين الذين يتحمسون لهذه المبادىء فها هو أحدهم (٢) يقول :

> « لاشك أن للوضعية أهميتها وبالغ قيمتها في تعزيز الايمان بقيمة العلم ، وحث جهود البشر على استكناه أسرار الطبيعة ، واجتثاث النزعات الدينية ، والأسطورية المتسلطة على أذهان الكثيرين ، وكانت الوضعية ايذاناً بحملة عنيفة على الميتافيزيقا .
>
> وقد كان للوضعية نفوذ عظيم على كثير من تيارات الفكر الحديث في أوروبا ، وفي أمريكا بوجه خاص . » (٣) .

---

(١) محمد فتحي الشنيطي : المعرفة صـ ١٦٩ .

(٢) هو الدكتور محمد فتحي الشنيطي : في المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق صـ ١٧٢ .

ويتبين لنا بذلك هدف المدرسة الوضعية من « قانون الحالات الثلاث » ألا وهو القضاء على كل تفكير ديني ، ينسب الأشياء والتأثيرات الى إرادة الله ، فكل مرحلة سابقة في هذا القانون تعتبر منتهية بحلول المرحلة التي تليها ، فالمرحلة الدينية وهي أولى المراحل تعتبر مرحلة منقرضة ، وبائدة حسب هذا القانون .

« فأوجست كونت » يرمي بهذا القانون الى جعل الإنسان يفكر تفكيراً مجرداً لا أثر فيه للقول بالعناية الالهية ، أو الخلق أو غير ذلك من الأفكار التي تنتسب الى الدين ، ولو أنه قصر الأمر على الديانات الوثنية التي تشيع فيها الخرافات ، والأساطير لكان الأمر مقبولاً ، لكنه يعمم ذلك على الأديان كلها ، دون أن يستثني منها واحداً ، والغريب أن يسايره في ذلك أبناء المسلمين ويقولون – بكل اعتزاز – إن الوضعية تهدف الى اجتثاث التفكير الديني من جذوره ، والقضاء عليه دون تفرقة بين دين ودين .

وسنتعرف – بمشيئة الله تعالى – على أوجه النقد الموجه الى هذا القانون في الباب الثاني من هذا البحث .

ولا يفوتنا أن نشير في خاتمة هذا الفصل أن المدرسة الوضعية الفرنسية والتي تزعمها بعد ذلك « دور كايم » ووجهها وجهة اجتماعية خالصة ، ذهبت الى أن « مصادر المعرفة الإنسانية » ليست هي الحس والتجربة ، كما ذهب الى ذلك « أوجست كونت » بل المجتمع .

فالمجتمع وحده هو مصدر جميع المعارف ، والمعلومات التي يصل اليها الانسان ، وقد اعتبر « دور كايم » الظواهر الدينية ظواهر اجتماعية – تعبر عن حقائق اجتماعية «فالطقوس ، والعبادات الدينية ما هي الا أساليب من العمل تظهر بين الجماعات بايحاء من العقل الجمعي ، وهي تثير في نفوس مزاوليها بعض حالات عقلية وتيارات فكرية ..

وكذلك : المبادىء العقلية فهي ثمرة من ثمرات التفكير الديني ، ومن ثم فهي من أصل اجتماعي ، وثمرة من ثمرات التفكير الإجتماعي » . (١) .

وملخص رأي « دور كايم » أنه أرجع كل الأحكام ، والقضايا العقلية الى المجتمع ويعتمد في اثبات رأيه على « النسبية » فهو يتخذ من تغير الظواهر في المجتمعات من عصر الى آخر دليلاً على أن المجتمع هو السبب في نشوء هذه القضايا العقلية والمباديء الكلية التي يرجعها العقليون الى الفطرة .

وها هو ليفي بريل يقرر أن :

« القوانين العقلية ، والمباديء العامة التي تحكم تفكيرنا قد تغيرت ، واختلفت قديماً ، وحديثاً وخضعت للتطور والارتقاء ، وفي هذا أبلغ دلالة على أنها أبعد من أن تكون مفطورة أو منقوشة في التكوين العقلي للانسان ، إذ أنها تعتمد في كثير من عناصرها ، ومقوماتها على عوامل تاريخية ، واجتماعية وتعتمد أيضاً في أصولها وطبيعتها على الطريقة التي يقوم عليها المجتمع في نشأته ، وفي نظمه الدينية ، والأخلاقية . » (٢) .

*** نظرية المعرفة بين المدرسة الوضعية والمذاهب الأخرى :**

يتضح لنا من العرض السابق لنظرية المعرفة عند المدرسة الوضعية الفرنسية أنها تذهب الى أن المعرفة ممكنة ، وأن بامكان الانسان الحصول على المعرفة الصحيحة ، فهي ليست كالمذاهب الشكية التي شككت في قدرة العقل البشري على الحصول على المعرفة .

---

(١) مصطفى الخشاب : نظرية المعرفة عند المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع الطبعة الأولى عام ١٣٧١هـ صـ ١٠ .
الناشر : مطبعة لجنة البيان العربي

(٢) فلسفة أوجست كونت صـ ١١ .

وبالنسبة لمصادر المعرفة الانسانية نجد أن المدرسة الوضعية تتفق مع المذهب التجريبي في أن الحس هو المصدر الذي يمد الانسان بالحقائق ، والمعارف ولكنها مع ذلك لا تلغي دور العقل ، بل انها ترجع الى توسيع نطاق العقل على حساب المشاهدات الحسية .

فللعقل دور كبير في المعرفة ، فلا يمكن للانسان أن يشاهد جميع الظواهر ويخضعها لحسه ، بل يمكن للعقل الانساني أن يعمم الحكم على الظواهر المشابهة للظاهرة التي درسها ، ويمكنه الاستنباط على هذا الأساس أيضاً .

فالعقل يقوم بدور في المعرفة يتلخص في تحويل كل ما يأتيه به الحس من معلومات الى أفكار ، ومفاهيم ذهنية تدرك بالعقل لا بالحس فيستخلص المعنى العام الذي ينطبق على مجموعة من الأمور ويحاول تطبيقه على الأمور المشابهة ، ويحاول الكشف عن القوانين العامة التي تخضع لها الظواهر المتشابهة ، وكذلك يحاول التنبؤ بما يمكن أن يحدث للظواهر اذا ما تهيأت لها ظروف واحدة .

هذا وإنّ المدرسة الوضعية لا تعطي للحقائق التي تتوصل اليها صفة الثبات المطلق ، لأنها لا تؤمن بالمطلق ، ولا بأي شيء يتجاوز نطاق الحسّ ، والظواهر المشاهدة ، فهي تقيم أحكامها على أساس هذه الظواهر المشاهدة ، والجزئية ، ولذلك فان المدرسة الوضعية ترى أن المعرفة الانسانية نسبية ، وليست مطلقة .

وليس معنى ذلك أنها لا تؤمن بوجود الحقائق ، بل انها تذهب الى أن خلع سمة النسبية على الحقيقة لا ينفي عنها وصف الحقيقة ، بل إنها تظل حقيقة بالرغم من ذلك ، فهي حقيقة مؤقتة وزمنية .

ولاثبات نسبية المعرفة جاء « أوجست كونت » بقانون الحالات الثلاث الذي زعم فيه أن الانسان في طلبه للمعرفة قد تدرج ، وتطور ومرّ بهذه الحالات الثلاث ، وجعل الحالة الدينية هي الحالة المناسبة لطفولة البشرية ، ووصمها بالخرافة ، والأسطورة ، كما جعل الحالة الوضعية هي الحالة النهائية التي تستقر عليها البشرية والتي بمقتضى هذا القانون لن يكون فيها أي أثر لتفكير ديني .

ونحن اذا قارنا بين مذهب المدرسة الوضعية في المعرفة ، وبين غيرها ، لم نجد شيئاً جديداً أضافته هذه المدرسة في نظرية المعرفة فهي تذهب إلى أنّ المعرفة نسبية ، وأنه ليست هناك حقيقة مطلقة قط ، بل الحقائق كلها نسبية ، فاذا ماتغيرت الظروف ، والأحوال فان الحقائق أيضاً تتغير ، وتتبدل ، وتستند المدرسة الوضعية في آرائها هذه علي « العلم » الذي تطور شيئاً فشيئاً حيث كانت هناك معلومات كان العقل البشري يعتبرها حقائق مطلقة ، فجاء العلم الحديث ، وأثبت بما لايدع مجالاً للشك خطأ هذه المعلومات التي عاشت عليها البشرية أجيالاً عديدة ، هذا هو حال العلم فهو معرفة متجددة على الدوام ، ولا يلبث العلم كل يوم أن يضيف شيئاً جديداً الى البناء ، ويضيف الى معارف السابقين معارف ، ومعلومات جديدة ، ويصحح من أخطاء السابقين دون أن ينتقص منهم أو يقلل من جهودهم في سبيل الوصول الى المعرفة .

وبناء على ذلك فالمدرسة الوضعية - كما رأينا - لا تؤمن بالحقائق المطلقة ، والثابتة في أى مجال ، ولو كان مجال الدين ، فكل شيء عندها نسبي ومؤقت ، فالحقيقة هي حقيقة بالنسبة للعصر الذي وجدت فيه ، وبالنسبة للظروف التي عاشت فيها ، ولكن اذا تغيرت هذه الظروف فلا شك أن هذا التغير يؤثر على هذه الحقيقة كما يقولون ، وهم يعممون هذا الحكم على جميع العلوم ، ولا يستثنون الدين وهذا هو مكمن الضلال عندهم .

ونحن اذا عدنا الى آراء السوفسطائيين التي سبق لنا دراستها وقارناها بأقوال الوضعيين لم نجد هناك اختلافاً يذكر بين الاثنين ، ولم يفعل الوضعيون سوى أن رددوا أقوال هؤلاء السوفسطائيين ، وألبسوها رداء العلم ، لتظهر ملائمة للعصر الذي ظهرت فيه ، وهو عصر التقدم العلمي .

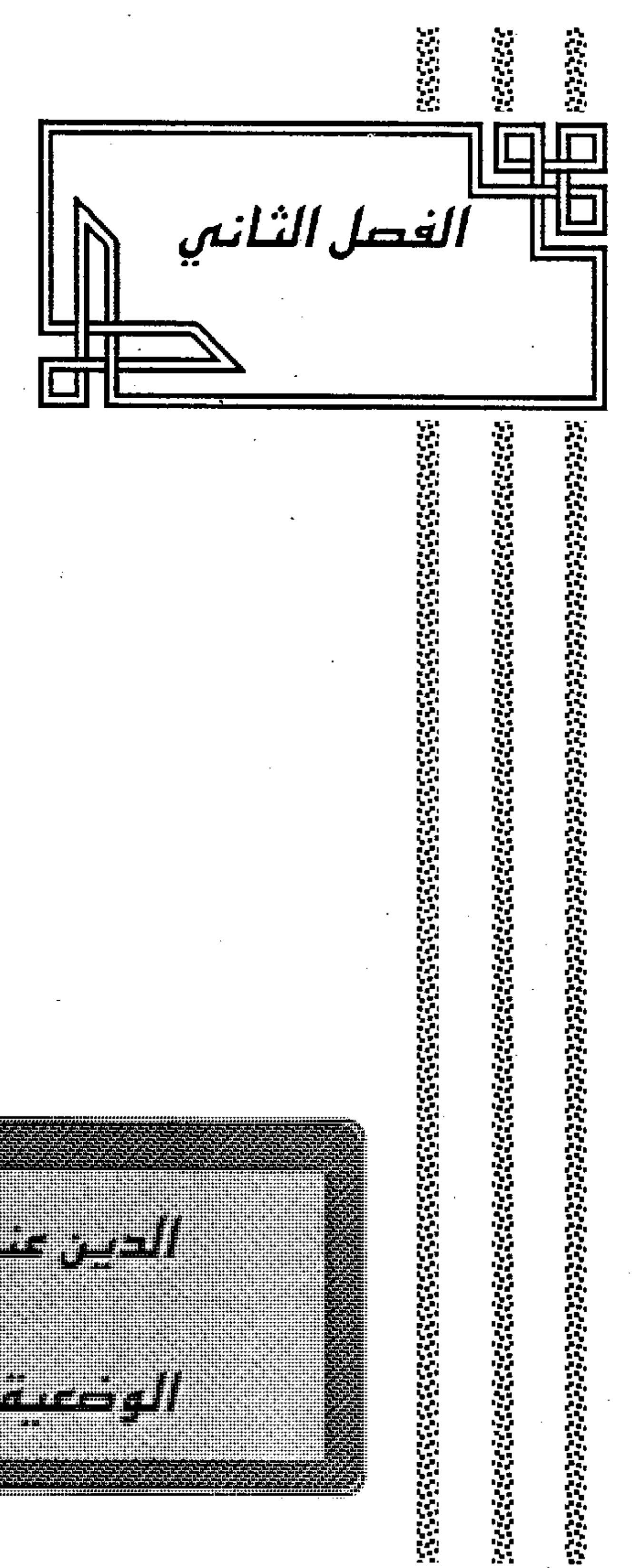
فالسوفسطائيون ذهبوا الى أن الحقائق نسبية ، وليست هناك حقائق مطلقة يمكن الرجوع اليها لتصويب المصيب ، أو تخطيء المخطيء ، بل كل شيء نسبي الى الشخص المدرك ، والوضعيون في العصر الحديث أيضاً يقولون بنسبية الحقيقة وكل ما بينهم وبين السوفسطائيين من فرق هو أن الوضعيين يضفون على

الحقائق صفة الثبات المؤقت وذلك لئلا يؤدي الأمر الى الشك المطلق ، وانهيار العلوم ، والفوضى كما حصل في عصور اليونان القديمة ، فالحقيقة عند الوضعيين هي حقيقة بالنسبة للعصر الذي وجدت فيه ولها من الثبات قدر ما لهذا العصر من ثبات في الظروف والأحوال التي وجد فيها ٠ .

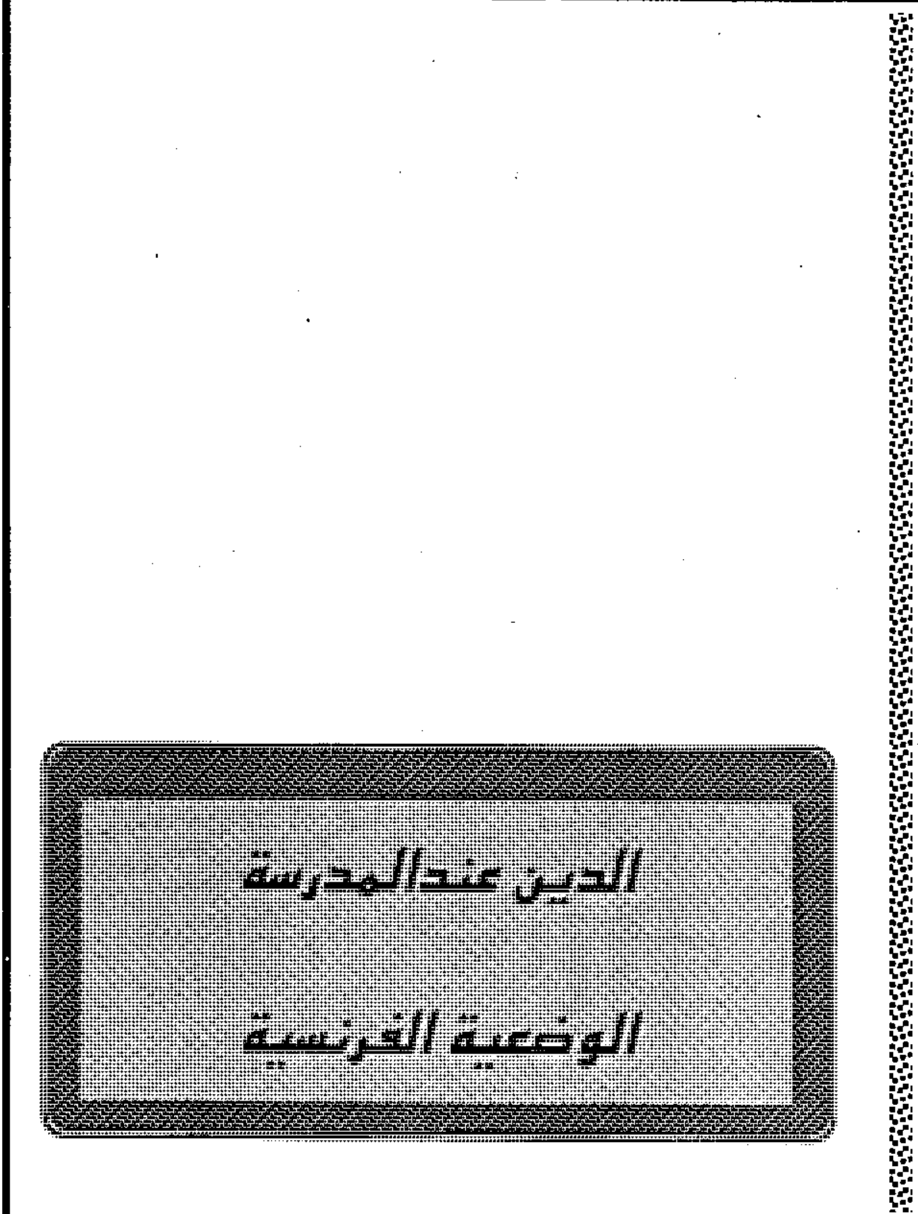
وبالنسبة لتحديد المدرسة الوضعية لمصدر المعرفة بالحسّ والوقائع الحسية فقط ، فان بعض اليونانيين والحسيِّين منذ القدم نادوا بهذا ، وزعموا ذلك ، فهي دعوى قديمة رددها الوضعيون في العصر الحديث ، ونسبوها الى العلم ، وألبسوها رداءه .

وفي الباب الثاني من هذا البحث سنتعرف – بمشيئة الله تعالى – على الردود الإسلامية ، وعلى موقف الاسلام من هذه الآراء والأفكار الوضعية .

* * * *



الفصل الثاني



الدين عند المدرسة الوضعية الفرنسية

محتويات الفصل

يتكون هذا الفصل من : مقدمة ، وسبعة مباحث :

* المبحث الأول : تعريف الدين .
* المبحث الثاني : بيان موقف المدرسة الوضعية من العقيدة الدينية .
* المبحث الثالث : نظرة المدرسة الوضعية الى التفكير الديني .
* المبحث الرابع : رأى المدرسة الوضعية في الدين السائد .
* المبحث الخامس : اختراع المدرسة لدين جديد هو دين الإنسانية .
* المبحث السادس :جوانب دين الانسانية .

أ – عقيدته .

بـ – عباداته .

جـ – الاقتباس والاختراع الموجود في دين الانسانية .

* * * *

*** تمهيد :**

للمدرسة الوضعية رأيها الخاص بالنسبة للدين ، ولقد كان من المفروض بناء على قانون « الحالات الثلاث » الذي وضعه « أوجست كونت » أن الانسانية ببلوغها المرحلة الوضعية تصل الى مرحلة لا يكون فيها أى مجال لظهور التفكير الديني .

إلا أننا بالرغم من ذلك نرى « أوجست كونت » يعتبر الدين أحد الأسس الهامة التي تقوم عليها حياة المجتمعات ، وقد انتهى الأمر به الى وضع « دين للانسانية » جمعاء سمَّاه « دين الانسانية » ، ووصف هذا الدين بأنه هو الذي يتلاءم مع الحالة التي بلغتها الانسانية .

وفي الحقيقة فإن كلمة الدين عنده تفقد معناها السامي المعروف لها في الأديان السماوية ، فهو قد نظر الى الدين نظرة تخالف المعهود ، والمتعارف عليه بالنسبة لمعنى الدين .

فقد اعتبر « كونت » الدين ظاهرة من ظواهر المجتمع ، ولم يهتم الا بدراسة الوظائف الاجتماعية التي يؤديها الدين للمجتمع وبإبراز الدرجة التي يصل بها الدين الى مستوى المحافظة على استقرار المجتمع ، واستمراره ، وتضامنه ، ومن ثم تحقيق الوحدة النفسية لأفراد المجتمع .

وبذلك يكون الدين عند المدرسة الوضعية مجرد نظام اجتماعي يتأثر بغيره من أنظمة المجتمع ، ويؤثر فيها .

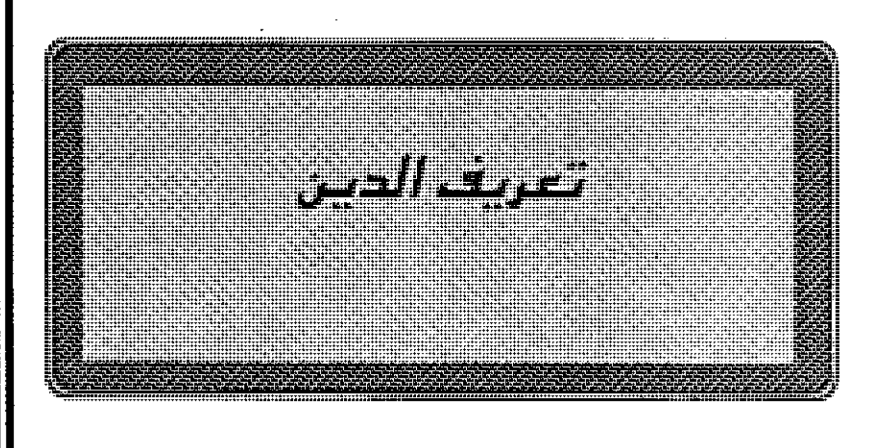
وفي هذا الفصل سنتعرف على رأى المدرسة الوضعية بالنسبة للدين مع بيان ما ذهبت اليه من ضلال ، وقد أطلت في هذا الفصل لأن الدين أساس الأخلاق ، ولا يمكن قيام الأخلاق بلا عقيدة دينية وهذا ما دعا أوجست كونت الى اختراع دين يستند اليه في نظرته الأخلاقية ، وقد ضل في كل ذلك لأنه أنكر الحق وجرى وراء الباطل .

والمدرسة الوضعية في اتجاهاتها ازاء الأخلاق والظواهر الاجتماعية تعتمد على نظرتها وتفسيرها للدين ، ولذا لزم البدء بتعريف الدين ، وبيان نظرة المدرسة الوضعية اليه .

ولذلك جاء الفصل مشتملاً على المباحث التالية :

* أولا : تعريف الدين .
* ثانيا : بيان موقف المدرسة الوضعية من العقيدة الدينية .
* ثالثا : نظرة المدرسة الوضعية الى التفكير الديني .
* رابعاً : رأى أوجست كونت في الدين السائد .
* خامساً : الدين الجديد الذي اخترعته المدرسة الوضعية .
* سادسا: جوانب دين الانسانية .


المبحث الأول


تعريف الدين

المبحث الأول

تعريف الدين

يقتضي تعريف الدين أن أبين تعريفه في اللغة والاصطلاح وعند المدرسة الوضعية :

أولاً : تعريف الدين في اللغة :

لكلمة « الدين » في اللغة العربية معان عديدة أذكر منها ما يأتي : (١) .

أ – معنى الجزاء والمكافأة : ومنها « يوم الدين » أى يوم الجزاء ، « وكما تدين تدان » أى تجازى بفعلك ، وقوله تعالى :

﴿ انا لمدينون ﴾ أي مجزيون ، محاسبون .

ب – معنى الطاعة : « دنته ، ودنت له » أى : أطعته .

جـ – معنى العادة والشأن : تقول العرب : « مازال ذلك ديني وديدني » أي عادتي .

د – معنى الذل والاستعباد : وفي الحديث : « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من اتبع نفسه هواها ، وتمنى على الله » .

قال : أبو عبيد : قوله : دان نفسه : أي أذلها واستعبدها .

والدين لله : انما هو طاعته ، والتعبد له ، ودانه ديناً أي أذله واستعبده .

قال ابن الأعرابي : دان الرجل اذا عزّ ، ودان اذا ذل ، ودان اذا أطاع ، ودان : اذا عصى ، فهو من الأضداد .

---

(١) أنظر : لسان العرب : ابن منظور جـ ١٣ صـ ١٦٨ – ١٧١ .

وقد وضح الدكتور « محمد عبد الله دراز » - رحمه الله - أن كلمة « الدين » تؤخذ من أفعال ثلاثة : (١) .

١ - فعل متعد بنفسه : « دانه : يدينه » .

٢ - فعل متعد باللام : دان له .

٣ - فعل متعد بالباء : دان به .

والمراد من الدين يتحدد عن طريق (ملاحظة فاعل الفعل « دان » ومرجع الضمير :

فاذا كان الفاعل هو الأعلى فان المراد هنا يكون أن الأعلى سيطر ، وقهر الأدنى والفعل هنا يتعدى بنفسه « دانه » ومرجع الضمير المفعول هو الأدنى . واذا كان الفاعل هو الأدنى : فان الفعل يحمل معنى الخضوع ، والذلة ويتعدى الفعل هنا باللام : « دان له » ومرجع الضمير المجرور هو الأعلى .

وفي « دان له » نجد أن الضمير المجرور يرجع الى ما يتخذ ديناً والفاعل هو الأدنى فالدين هنا هو المسيطر ، ويكون معنى « دان به » : اتخذه ديناً .

ونلاحظ أنه في المعنى الثاني ، والثالث الفاعل هو الأدنى ونجد هنا معنى الخضوع ، وفي المعنى الأول : الفاعل هو الأعلى فنجد معنى الاخضاع . (٢) .

وخلاصة ذلك كما وضح الدكتور محمد عبد الله دراز أن كلمة « الدين » انما « تشير الى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له ، فإذا وصف بها الأول كانت خضوعاً ، وانقياداً ، واذا وصف بها الطرف الثاني : كانت أمراً ، وسلطاناً ، وحكماً ، والزاماً واذا نظر بها الى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر عنها » . (٣) .

---

(١) الدين : صـ ١٦ .

(٢) بركات دويدا : دراسة في الأديان صـ٦ .

(٣) الدين صـ ٢٧ .

فمادة الدين تدور على معنى لزوم الانقياد :

والذي يهم الباحثين في الأديان انما هو تلك الحالة النفسية والتي تسمى « الدين » ، وتلك الحقيقة الخارجية المتمثلة في جملة العقائد التي تدين بها أمة من الأمم وجملة الشعائر التعبدية التي تقوم بها وتؤديها .

ثانياً : تعريف الدين في الاصطلاح :

اختلفت تعاريف الدين عند الباحثين تبعاً للحالة التي يراعيها الباحث في تعريفه ، فالبعض يراعي الحالة النفسية للمتدين والبعض الآخر يراعي الناحية الموضوعية للدين بشكل عام ، وبذلك تعددت التعاريف .

ويرجع الاختلاف في تعريف الدين كذلك « الى تعقد الديانات السائدة ، وتشعبها ، وما تثيره من مشاعر عميقة ، مختلفة ، ومتباينة » (١) .

• والتعريف المشهور للدين عند الباحثين المسلمين هو:

الدين :

« وضع الهي سائغ لذوي العقول السليمة باختيارهم الى الصلاح في الحال والفلاح في المآل » .

وقد لخصه الدكتور محمد عبد الله دراز – رحمه الله – بقوله :

هو « وضع الهي يرشد الى الحق في الاعتقادات ، والى الخير في السلوك والمعاملات » . (٢) .

---

(١) بركات دويدار : دراسة في الأديان صـ ٦ .

(٢) الدين صـ ٢٩ .

* **وقد جاء تعريف الدين بأنه :**

« مجموعة معتقدات تؤمن بها جماعة ما ، وتكون نظاماً متصلاً ، وتتعلق بعالم ما بعد الطبيعة .

وممارسة شعائر ، وطقوس مقدسة ، والاعتقاد في قوة روحية عليا ، وقد تكون هذه القوة متكثرة أو أحادية » . (١) .

والفلسفة الحديثة لها تعاريف عديدة للدين ذكر المعجم الفلسفي منها:(٢) .

١ - الديـن :

« جملة من الادراكات ، والاعتقادات ، والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله ، وعبادتها اياه ، وطاعتها لأوامره » .

٢ - الديـن :

« الايمـان بالقيـم المطـلقـة ، والعمل بها ، كالايمان بالعلم ، أو الايمان بالتقدم ، أو الايمان بالجمال ، أو الايمان بالانسانية ، ففضل المؤمن بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ، ويعمل بما شرعه ، لا فضل لأحدهما على الآخر الا بما يتصف به من تجرد ، وحب ، واخلاص وانكار للذات » .

وهذا التعريف للدين – كما نلاحظ – يخلو من فكرة الايمان بالألوهية التي تقوم عليها الأديان .

---

(١) أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية صـ ٣٥٢ .

(٢) المعجم الفلسفي : جميل طيبا جـ ٥٧٢ – ٥٧٣ .

٣ - الدين :

مؤسسة اجتماعية تضم أفراداً يتحلون بالصفات الآتية :

أ - قبولهم بعض الأحكام المشتركة ، وقيامهم ببعض الشعائر .

ب - ايمانهم بقيم مطلقة ، وحرصهم على توكيد هذا الايمان ، وحفظه .

جـ- اعتقادهم أن الانسان متصل بقوة روحية أعلى منه مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه كثيرة أو موحدة .

وهناك تعريفات راعت الناحية النفسية للمتدين منها مايلي :

« الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر الهية » .

وتعريف شلايرماخر :

« قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة » . (١) .

وهناك تعريفات راعت جملة الشعائر التعبدية التي تقوم بها الجماعات منها ما يلي :

« الدين هـو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق - واجبات الانسان نحو الله وواجباته نحو الجماعة ، وواجباته نحو نفسه » . « الدين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس ، وفي حق أنفسنا » . (٢) .

---

(١) نقلا عن : محمد عبد الله دراز . الدين صـ ٢٩ .

(٢) نقلاً عن : الدين لمحمد عبد الله داز صـ ٢٩ ، ٣١ .

والملاحظ بصورة عامة على التعاريف السابقة أنها حصرت مسمى الدين في الديانات الصحيحة السماوية ، وخرجت بذلك الأديان الخرافية من هذا المسمى ، بينما القرآن الكريم سماها ديناً كما في قوله تعالى :

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام ديناً ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ .

وللوصول الى تعريف موضوعي للدين بصورة عامة بيّن الدكتور محمد عبد الله دراز (١) – رحمه الله – أن هناك فروقاً ، وميزات يتميز بها الدين عن غيره من النظم وهذه الميزات تتضح في نوعين من الفوارق هي :

*** أولاً : صفات الشيء الذي يقدّسه المتدين ، ويخضع له .**

*** ثانيا : في طبيعة الخضوع .**

وبالنسبة للفارق الأول فان المتدين يتجه في خضوعه ، وتقديسه الى ذات حقيقية ، وليس الى فكرة مجردة ، ولا الى معنى عقلي مجرد ، وهذه الذات تتصف بأنها ذات غيبية لا تدرك بالحواس ، وانما بالعقل ، والوجدان ، وهذه الذات عاقلة تقصد ما تفعل ، وتتصرف في الأمور بمحض مشيئتها ، وارادتها ، كما أن هذه الذات ليست منعزلة عن العالم ، ولا منطوية على نفسها ، بل هي على اتصال بالناس وبالعالم ، ولها عناية مستمرة بشئون العالم الذي تديره وتتصل بالناس اتصالاً معنوياً فتصغي لشكواهم ، وتعنى بآلامهم وآمالهم ، وتكشف ما يدعونها اليه ان شاءت .

---

(١) أنظر : المرجع السابق من صـ ٣٦ – ٥٠ .

وهذه الذات لها قوة ، وقدرة عظيمة قاهرة تخضع لها جميع الموجودات والكائنات ، فالمتدين يخضع لها ، ويتجه اليها بالعبادة والتقديس ، وهنا يظهر الفرق بين الدين والسحر ، فالمتدين يخضع لهذه القوة ، والساحر يحاول اخضاعها ، ويسخرها لرغباته ومآربه .

أما من ناحية طبيعة الخضوع الذي يخضع له المتدين فاننا نجد أيضاً فارقاً بين هذا الخضوع وغيره ، فالخضوع الديني إنما هو يتم باختيار المتدين طواعية لا كراهية ، فالتعظيم ، والتقديس للاله ، إنما ينشأ باختيار الانسان وارادته لا قهراً عنه .

وكذلك فان خضوع المتدين لمعبوده يفتح أمامه آفاق الأمل والرجاء في أن يستجيب ، ويحقق له آماله ، ومطالبه فهو « شعور يرفُّ عن القلب بما يفتحه أمامه من آفاق المكان ، هو شعور يضع عن النفس الأثقال ، ويحطم ما حولها من الأغلال ، وتكاد لاتعثر في لغته على كلمة « المحال » فاذا اشتدت الأزمات ، وضاقت الحلقات ، أمام المتدين تراءى من خلالها أبواب ، ومخارج ليس دون انفراجها الا أن يأذن معبوده . . » (١) .

ومن هذا التحليل فان الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله - توصل الى التعريف التالي للدين :

« الدين هو : الاعتقاد بوجود ذات - أو ذوات - غيبية - علوية لها شعور واختيار ، ولها تصرف ، وتدبير للشئون التي تعني الانسان ، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة ، وفي خضوع وتمجيد . . » .

---

(١) محمد عبد الله داز : الدين صـ ٤٧ .

وبعبارة موجزة هو:

« الايمان بذات الهية جديرة بالطاعة والعبادة » .

هذا اذا نظرنا الى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين ، أما إذا نظرنا اليه من حيث هو حقيقة خارجية فهو :

« جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الالهية ، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها » (١) .

ثالثاً : تعريف « الدين » عند المدرسة الوضعية :

نحت المدرسة الوضعية نحواً مخالفاً للاتجاهات السابقة في تعريفها ونظرتها الى الدين ، فهي تلغي من تعريفها للدين تلك الذات الالهية التي تتجه اليها نفوس العباد بالذل والخشوع ، والمناجاة والتي يقوم عليها الدين أساساً ، ويعتبر « أوجست كونت » أن « الدين » « مبدأ للنظام السياسي » (٢) ويراه أساساً من الأسس الهامة التي تقوم عليها المجتمعات الانسانية ، فهو الذي يحافظ على ثبات المجتمعات القديمة وترابط أفرادها . (٣) .

ولا يفهم « أوجست كونت » من كلمة الدين أكثر من ذلك ، فهو يتساءل كما يقول أندريه كريسون : « ما الذي نظم مسلك الأفراد في الماضي ؟ ما الذي وحّد التصرفات ونسقها ؟ شيء واحد فقط : هو الدين ، الكلمة نفسها تدل على ذلك ، ويرى أن التاريخ يؤكد أن التطور البشري خضع لتطور المفاهيم الدينية » . (٤) .

---

(١) محمد عبد الله دراز : الدين صـ ٤٧ .

(٢) أنظر : ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٤٠ .

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ٣٢٧ بتصرف يسير .

(٤) تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث صـ ٣٧١ .

فهو اذاً ينظر الى الدين على أنه أساس يتم به تنظيم المجتمع وجمع أفراده عليه .

وكلمة الدين في المذهب الوضعي تعني :

« اتحاد الأفراد في الحب ، والانسجام التام بين العقل والقلب » . (١) .

أى أنها تعني « حالة خاصة من الحب ، مقرونة بحالة خاصة من الايمان بحيث يستطيع الكل أن يولد لدى الفرد روحاً من الخضوع لقوانين الكون التي لا يمكن التغلب عليها ، وأن يقدم له في نفس الوقت هدفاً لنشاطه ، وموضوعاً لمحبته »(٢) .

وهكذا نرى أن هذه النظرة للدين تخلو من الايمان بالذات الالهية المطلقة القادرة ، المريدة ، والتي تتجه اليها نفوس العابدين بالذل ، والتضرع والمناجاة ، وما ذاك الا لأن المذهب الوضعي يقوم على أساس انكار الحقائق المطلقة فكل شيء عند أوجست كونت انما هو نسبي ، وهذا ما قرره عندما كتب الى صديقه يقول :

« ليس هناك شيء مطلق في هذا العالم ، بل كل شيء نسبي » . (٣) .

والغريب أنه بعد تقريره للنسبية فانه يعتقد - مع ذلك - أن هناك حقيقة واحدة عليا هي « الانسانية » ويحاول أن يحل هذه الفكرة محل الحقيقة المطلقة في سائر الأديان وحتى لا يبدو متناقضاً مع نفسه فإنه يحاول أن يجد تفسيراً

---

(١) مصطفى الخشاب : فلسفة أوجست كونت صـ ١٣٧ .
(٢) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٧١ .
(٣) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٣٤٢ .

« للانسانية » التي يقوم عليها « الدين الوضعي » فهو يرى أن المذاهب الدينية والميتافيزيقية تعتبر الحقيقة المطلقة هي الهدف النهائي « في ذاتها » لكل فكرة ، ونشاط ، ولكن الانسانية هي هدف نهائي « بالنسبة الينا » .

فهذا هو الفرق بين المذاهب الميتافيزيقية ، والمذهب الوضعي .

وبذلك تكون « الانسانية » فكرة مطلقة نسبية في آن واحد . (١) .

وقد سار « دور كايم » على نهج أستاذه في نظرته الى الدين حيث إنه قد عرّف الدين تعريفاً يخلو من الايمان بالذات الالهية ، بل نجده يقصر « الدين » على الايمان بالأشياء المقدسة ، والتي يحرم على الأفراد لمسها أو الاقتراب منها .

يقول في تعريفه للدين إنه :

« مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالأشياء المقدسة – مميزة وناهية – بحيث تؤلف هذه المجموعة في وحدة دينية متصلة كل من يؤمنون بها » . (٢)

ومن هذا يتبين لنا أن المدرسة الوضعية لم تنظر الى « الدين الا على أساس أنه يؤلف بين أفراد المجتمعات المختلفة أي أنه تنظيم اجتماعي فقط ، وألغت من تعريفها « للدين » الايمان بالذات الالهية ، والتي هي قوام حقيقة الدين وأساسه .

يقول في هذا الصدد : ح بنروبي :

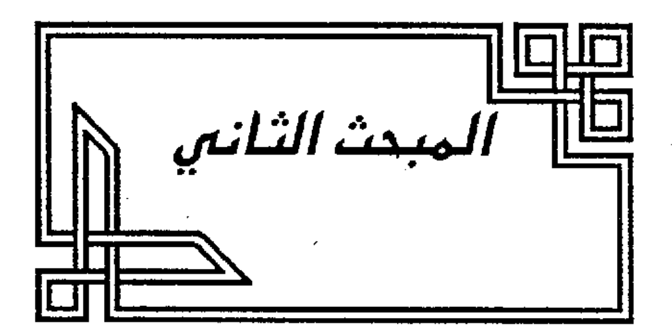
« يؤكد دور كايم أنه لا فكرة الخارق على الطبيعة ولا فكرة الله يمكن أن ينظر اليها على أنها العناصر الأساسية في الدين ، وفكرة الخارق على الطبيعة فكرة بعيدة كل البعد عن الانسان البدائي ، وانما هي تولدت في تيار التطور العلمي ، كذلك توجد أديان كبرى خالية من فكرة الالهة أو الأرواح ، أو لا تلعب فيها غير دور ثانوي ضئيل كما هي الحال في البوذية » . (٣) .

---

(١) أنظر فلسفة أوجست كونت : ليفي بريل صـ ٣٤٢ .

(٢) علي سامي النشار : نشأة الدين صـ ٢٨ .

(٣) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا صـ ١٣٨ – ١٣٩ ترجمة عبد الرحمن بدوي .



بيان موقف المدرسة الوضعية من نشأة العقيدة الدينية

المبحث الثاني

بيان موقف المدرسة الوضعية من نشأة العقيدة الدينية

ظهر لنا أن المدرسة الوضعية تنظر الى الدين على أنه انتاج بشري ومن وضع الانسان ، ويعتبره أوجست كونت مجرد ظاهرة اجتماعية لا تختلف عن غيرها من الظواهر .

ويطبق « كونت » قانون الحالات الثلاث على الدين ، ويرى أن الدين أول ما ظهر في البشرية ظهر في صورة الخرافة ، والوثنية وبارتقاء العقل البشري وتطوره تدريجياً توصّل الانسان الى عقيدة التوحيد .

« فأوجست كونت » لا يؤمن بالتعاليم التي تقرر أن الدين وإن كان أمراً فطرياً في النفس البشرية إلا أن الانسان لم يترك لفطرته ، بل كان الوحي الالهي ، هو المعلم الأول الذي أخذ بيده الى عقيدة التوحيد الصافية ، وأن الانسان لا قدرة له على وضع الدين ، واختراعه ، وانما هداه الوحي السماوي الى الدين الصحيح ، والاله المستحق للعبادة وحده .

فالمدرسة الوضعية تقف في الطرف المقابل لهذه الآراء ، وترى أن الدين انما نشأ في باديء الأمر في صورة الخرافات والأساطير .

ويقسم « أوجست كونت » العصر اللاهوتي الى مراحل ثلاث هي :

١ – المرحلة الفتشية .

٢ – المرحلة الوثنية .

٣ – المرحلة الموحدة .

والفتشية تعني : رقيه ، أو طلسم ، أو تعويذة ، وقد استخدمت هذه الكلمة بين البرتغاليين أثناء تعاملهم مع زنوج غرب أفريقيا ، كما تعني وتشير الى أشياء خاصة ، مثل الأسنان ، أو ، المخالب ، أو المحار ، أو الريش . وكلها من تلك الأشياء التي كان يرتديها الزنوج ويضفون عليها طابعاً دينياً مقدساً يستمدون منه الحظ والفأل الحسن » (١) .

وفي مرحلة « الفتشية » هذه تكون العقول البدائية – كما يقول « أوجست كونت » على حالة لا تستطيع معها التفرقة بين الأشياء الحية ، والجمادات ، وتفترض أن هناك آلهة تعيش في هذه الأشياء ، حتى إنها تنسب اليها تأثيرات مختلفة .

ويوضح أندريه كريسون هذا الأمر بقوله :

« ان الفتشية لا تفصل بين الأشياء الموجودة في الطبيعة ، وبين الآلهة المفسرة لخصائص هذه الأشياء ، وفعلها ، إنها تفترض أن هذه الالهة تعيش في الأشياء . وفي اعتقادها أن البحر والبركان ، والشمس هي ذات عقل وعواطف وارادات ليس هناك تمييز واضح بين ماهو حيّ ، وما هو غير حيّ » . (٢) .

فهذه هي المرحلة الأولى لظهور الدين – كما يزعمون – أعقبتها مرحلة ثانية استطاع فيها العقل البشري أن يفرق بين الشيء بوصفه مادة جامدة . وبين القوة المحركة له ، ثم أصبحت هذه القوة الهاً يؤثر فيه من الخارج ، وأصبح لكل مجموعة من الظواهر المتشابهة اله يؤثر فيها بصفة خاصة ، وبذلك ظهرت مرحلة الشرك الوثني ، أو مرحلة تعدد الالهة .

---

(١) قباري اسماعيل : علم الاجتماع والفلسفة صـ ١٠٥ الجزء الثالث ، الأخلاق والدين ، الطبعة الأولى عام ١٩٨٩ .

(٢) تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ، ص ٢٥٣ .

يقول في هذا الصدد قباري اسماعيل :

« استناداً الى قانون التطور العقلي يتحرر الفكر الديني من تلك الحالة الوثنية الخالصة فيتقدم الفكر نحو الطور الثاني من المرحلة الدينية ، ويسميه « كونت » بمرحلة تعدد الآلهة » . وفي تلك المرحلة يتطور الفكر الديني عند كونت من النظر الى الطبيعة الى النظر العقلي ، التأمل والخيال » . (١) .

والمرحلة الثالثة من مراحل تطور التفكير الديني هي المرحلة التي يصل فيها العقل البشري بالقول باله واحد لتعليل كل الظاهرات .

يوضح « يوسف كرم » هذه المراحل الثلاث التي تدرج فيها « الدين – أي في رأي كونت – بقوله : « ففي الحالة اللاهوتية كان دأب العقل البحث عن كنه الكائنات ، وأصلها ومصيرها ، محاولاً ، ارجاع كل طائفة من الظواهر الى مبدأ مشترك ، وقد تدرج في ذلك درجات ثلاث : كانت الدرجة الأولى « الفيتشية » .يضيف فيها الى الكائنات الطبيعية حياة روحيّة شبيهة بحياة الانسان ، وكانت الدرجة الثانية تعدد الآلهة ، وهي أكثر الدرجات الثلاث تمييزاً للحالة اللاهوتية ، يسلب فيها عن الكائنات الطبيعية ما كان خلع عليها من حياة ، ويضيف أفعالها الى موجودات غير منظورة تؤلف عالماً علوياً ، وكانت الدرجة الثالثة « التوحيد » أي جمع كثرة الآلهة في اله واحد مفارق . » (٢) .

ومن هذا نصل الى أن « أوجست كونت » يفسر نشأة العقيدة الالهية بارجاعها الى عمل الانسان نفسه ، فالانسان البدائي – كما يقول كونت – أضاف الى الظواهر الطبيعية ، والأشياء التي من حوله روحاً ، وما لبث أن عبد هذه الظواهر واعتقدها الهة ، ومن هنا نشأت العقيدة الدينية في الانسانية ، ثم خضعت لقانون التطور كما يزعم.

---

(١) علم الاجتماع والفلسفة جـ ٣ الأخلاق والدين صـ ١٠٥ .

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ٣١٨ .

وبرغم أن دور كايم لا يرى هذا الرأي صحيحاً ، ويذهب الى أن القوى الكونية لم تؤله الا في عهد متأخر ، فلا يصلح هذا القول لتفسير نشأة العقيدة الدينية . (١) إلا أنه يتفق مع استاذه « أوجست كونت » في عدم الايمان بالقوى الخارقة للطبيعة ، والحقائق المطلقة ، ويرى أن الدين إنما نشأ بفعل الانسان ، ولا يلقى اهتماماً لنزعة التدين الفطرية ، في النفس الانسانية ودور الوحي الالهي في إرشاد الانسان الى الدين الصحيح ، ولذلك فقد « انتقد دور كايم بشدة تلك المواقف الفلسفية التقليدية التي طالما فسرت قدرات الانسان ، ومثله العليا ، ومشاعره الدينية بربطها ببعض الصور الفطرية التي تضطرب في نفس الانسان وتجربته والتي تعتمل في ذاته الفردية » . (٢) .

هذا وقد نهج دور كايم منهج أستاذه « كونت » عند دراسته للدين فاتجه الى التاريخ لمعرفة الصورة الأولى لنشأة العقيدة الدينية ، وقصر أبحاثه ودراساته على المجتمعات الاسترالية وخاصة « الأرونتا » حيث اعتبر هذه المجتمعات تمثل البدائية الأولى ، وذلك لأنها تقوم على فكرة التنظيم على أساس « العشائر » وهذا التقسيم – كما يرى – هو أصدق نظام للحياة البدائية (٣) .

وقد توصل « دور كايم » من دراساته التي أجراها على هذه المجتمعات أن الديانة التوتمية هي أقدم ديانة ، وهي التي تفسر أصل نشأة الدين في البشرية .

وذهب « دوركايم » الى أنّ التوتم هو رمز للجماعة ، وهو رمز للإله زيضاً واستنتج من ذلك ، ومن وحي خياله المريض أنّ الجماعة والله – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – ليسا إلا شيئاً واحداً .

---

(١) أنظر مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا . ج نبروني جـ ١ .

(٢) قباري اسماعيل : علم الاجتماع والفلسفة جـ ٣ الأخلاق والدين صـ ١١٠ .

(٣) أنظر : نشأة الدين : علي سامي النشار صـ ٩٥ – ٩٧ .

وعلى هذا فالتوتمية التي تتصل بهذا النظام أوثق اتصال هي أقدم دين من الأديان . (١) .

* الديانة التوتميّة :

توصل « دور كايم » في أبحاثه ودراساته على المجتمعات الاسترالية والتي اعتبرها تمثل الحياة البدائية الأولى للبشرية - لأنها تقوم على أساس العشائر - أن هذه القبائل يرتبط أبناؤها فيما بينهم نتيجة لاطلاق اسم واحد عليهم وهذا الاسم الذي تحمله العشيرة هو « التوتم » وهو غالبًا مايكون اسمًا لنوع من الأشياء المادية حيوان أو نبات ، ونادرًا مايكون اسمًا لجماد كالسحاب أو الشمس . أو المطر .. الخ .

وتعتقد العشيرة أن لها بمسمى هذا الاسم صلة قديمة على أنهم ينحدرون منه ، أو أنه كان حارسًا لجدهم الأعلى ، أو غير ذلك .

فالمهم أنهم يقدسون هذا التوتم ، ويتخذونه رمزًا لهم .

« ومعنى ذلك أن القرابة لاتقوم على أساس وحدة الدم ، وانما تربط أفراد العشيرة وحدة قرابة معنوية تقوم على أساس اشتراكهم في نفس العادات ، والتقاليد ، والطقوس الدينية ، التي يلتزمون بأدائها نحو التوتم » (٢) .

وعلى ذلك فان العشيرة تقوم على اساس اشتراكهم في توتم واحد يجمعهم وان كانوا لايعيشون في مكان واحد ، فقد يكونون متفرقين في نطاق القبيلة «فوحدتهم إنّما تأتي لاشتراكهم في اسم ، أو في رمز ، أو بما لهم من نفس العلاقات بمجموعة معينة من الأشياء أو بمعنى أدق من أنهم يزاولون عبادة توتمية واحدة » (٣)

(١) نفسه صـ ١٤٥ .

(٢) دراسات في الاجتماع الديني : الكتاب الزول : علم الاجتماع الديني صـ ٥٢ .

(٣) علي سامي النشار صـ ١٤٥ .

وتقدس العشيرة توتمها الذي تنتسب اليه ، وترسمه على البيوت والأسلحة ويحمله المحاربون معهم الى ميدان القتال ، ويرسمونه على أجسادهم أيضًا ، حتى اصبح جزءا منهم ، والانسان البدائي هذا يعتبر لنفسه من القدسية ما للتوتم (فهو اذن من هذه الناحية على قدم المساواة مع الحيوان التوتمي ٠ (١)

فالعشيرة اذن « في تعظيمها لألقابها تعظم في الوقت نفسه مسمى تلك الألقاب ، ولما كان الاسم مشتركًا بين الحيوان ، وبين الجدّ الأعلى ، وبين أفراد العشيرة ، وكانت الصلة بين هذه المعاني الثلاثة في نظرها صلة تجانس تام ترجعها الى جوهر واحد ، شمل التعظيم ثلاثتها ، لكن الحظ الأكبر من التعظيم يدخرونه لهذا الاسم المشترك ، أو لتلك الصورة الجامعة ، وهي الوسم ، أو الوشم حتى إنهم نسبوا الى هذه الصورة خصائص عجيبة فزعموا أن الذي يحملها ينصر في الحرب على أعدائه ، ويوفق في تسديد السهم الى رميته ، وإنْ وضعها على القروح يسرع في التئامها » . (٢)

هذا وقد رأى دور كايم أن الديانة التوتمية لاتتجه العبادة فيها الى الحيوانات أو النباتات لأن التوتم في الحقيقة ليس الا صورة خارجية للمبدأ أو الاله التوتمي لأنّ البدائي لما لم يستطع أن يفهم التوتمية في صورة مجردة ، فقد أدركها في شيء حسي ٠

فالعبادة في الديانة التوتمية تتجه الى المبدأ وهو « مبدأ منبث بشكل عام، وبدون أدنى تمايز في الرموز التوتمية ، وفي أفراد العشيرة ، وفي النوع التوتمي ، وان العبادة التي يمارسها البدائي انما تتجه نحو هذا المبدأ وحده ، التوتمية في واقع الأمر – ليست هي الدين الذي يقدس هذه الحيوانات ، أو هؤلاء الناس ، أو تلك الصور ، إنها نوع من القوى العاملة غير المشخصة انها توجد في كل هاتيك

---

(١) المرجع السابق صـ ١٢٤ ٠

(٢) محمد عبد الله دراز : الدين صـ ١٦٠ ٠

الموجودات ، بدون أن تختلط بواحد منها ولا واحد من هؤلاء يمتلكها جميعاً ، وكل واحد منهم يتشارك فيها انها مستقلة عن كل الأشياء الجزئية التي تحل فيها ، ثم إنها سباقة عليهم في الوجود ، وباقية بعدهم . » (١)

ومن هذا يتبين لنا أن المبدأ التوتمي هو قوة عامة ، ولكنها منبثة في الأشياء ، فالتوتم صورة مادية لها ، وهذه الطاقة أو القوة هي التي يتجه اليها البدائي بالعبادة ، كما يرى « دور كايم » أن لهذا المبدأ وظيفة أخلاقية أيضاً ، فالبدائي يقوم بأداء شعائر العبادة بدافع خلقي ، فلم يكن الخوف هو الذي يدفعه الى العبادة ولكن « مايكنه من احترام نحو الموجودات المقدسة » .

فالتوتم اذن هو منبع الحياة الاخلاقية للعشيرة ، فهو قوة أخلاقية بجانب قوته المادية ، وقد كونت فكرة المبدأ العام المنبثّ في جميع الكائنات والذي هو في الحقيقة أساس التوتمية كون هذا المبدأ فكرة الألوهية فيما بعد ، والله في جميع الأديان ليس الا هذا المبدأ العجيب الذي وضعته التوتمية في مبدأ الانسانية واهب الحياة الطبيعية ، والحياة الأخلاقية . » (٢)

ومن هذا النص يتضح لنا أن « دور كايم » يذهب في تفسيره لنشأة العقيدة الالهية الى أنها نشأت بفعل الديانة التوتمية وذهب بعد ذلك إلى أن هذا التوتم في الحقيقة رمز للجماعة ، وهو رمز للاله أيضاً « وهنا يستنتج « دور كايم » نتيجة قاطعة أداه اليها مذهبه الاجتماعي ، وهي أن الله والجماعة ليست الا شيئاً واحداً ، فاله العشيرة ، أو الاله التوتمي لايمكن أن يكون سوى العشيرة نفسها .

---

(١) علي سامي النشار : نشأة الدين صـ ١٥٣ .

(٢) علي سامي النشار : نشأة الدين صـ ١٥٥ .

وبذلك يتضح لنا أن « دور كايم » ينكر أن يكون الله سبحانه وتعالى حقيقة خارجية ، وأنه سبحانه هو الذي خلق الانسان ، وكرّمه ولم يتركه هملاً بل أرسل اليه الرسل لهدايته ، وارشاده الى الدين الصحيح ، ويرى إنّ المجتمع بنفسه هو الذي – استغفر الله – خلق فكرة « الله » وينسب « دوركايم » الى المجتمع الصفات التي يثبتها المؤمنون لله سبحانه وتعالى ، فيقول إنّ المجتمع هو الذي يأمر وينهى ، ويطيعه الأفراد طاعة عمياء ، كما يطيع المؤمنون « الله » ويتعلق به الأفراد ، ويرتبطون به ، ويتجهون اليه بالحب والاحترام ، وقد يضحون بأنفسهم في سبيله ، فا « الجماعة كالاله تجعل الأفراد يعتقدون أنهم متصلون بها أوثق اتصال ، وأنه لا يمكنهم أن يعيشوا بدونها ، فهي مركز القدر ، والنشاط ، اليها يتجهون على الدوام ان العمل المتواصل ، وتنشيط القوى المختلفة انما هو للعشيرة كما أن العبادة تصل الى الاله . » . (٢) .

والعبادة في هذا المذهب التوتمي تظهر في الحفلات التي تقيمها العشيرة حيث إن أفراد هذه العشيرة يعيشون منفصلين لا تجمعهم وحدة مكانية ، ولكن في هذه الحفلات الصاخبة التي يقيمونها ، يجتمع فيها جميع أفراد العشيرة حول التوتم ، ويزاولون عبادتهم ، وطقوسهم بصورة عنيفة ، يفقدون فيها وعيهم ، وشعورهم وينتهي الأمر بهم الى ارتكاب المحظورات والمحرمات الجنسية التي يجتنبوها في الأيام العادية ، ويرجعون السر في ذلك الى حضور روح الأجداد فيهم ، وعبادتهم للرمز الذي نصبوه في سرة الحفل .

ويرى دو كايم أن الأمر ليس كما ظنوا فوضع نظريته لتفسير هذا الأمر والتي **وضحها الدكتور محمد عبد الله دراز بقوله :**

---

(١) المرجع السابق صـ ١٥٧ .

(٢) علي سامي النشار : نشأة الدين صـ ١٥٩ .

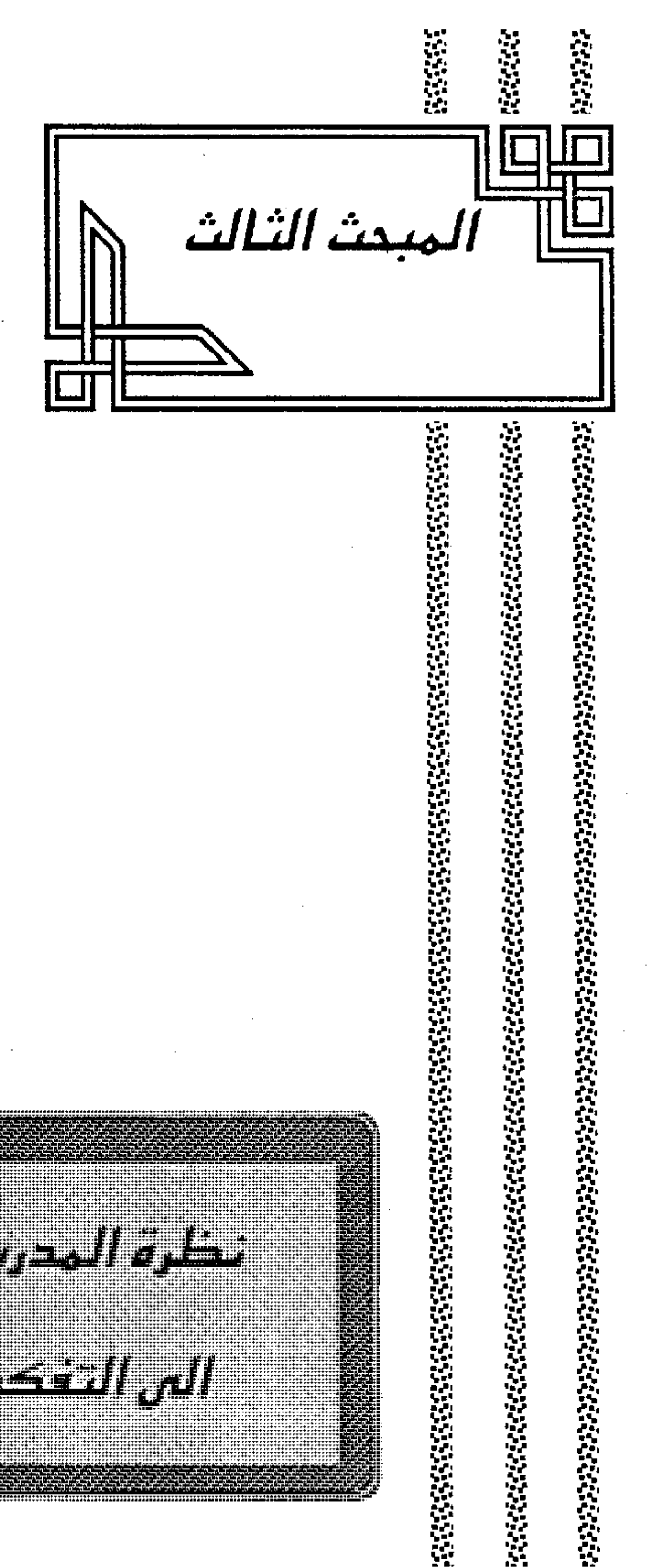
« ها هنا ، وها هنا فقط تتدخل النظرية لتكشف الغشاوة عن أعينهم وتنبههم الى ما حدث من تحول شعورهم عن منبعه وهدفه الحقيقيين وأنهم اذا كانوا يتوجهون بعبادتهم الى مصدر هذا الأثر الجديد فليعلموا أنه ليس هو النصب ، ولا ما يرمز اليه النصب ، وانما هذا الاجتماع الثائر نفسه ، فإن من طبيعة هذه الاجتماعات أن تنسلخ النفوس فيها عن مشخصاتها الفردية ، وتتمحي كلها في شخصية الجماعة .

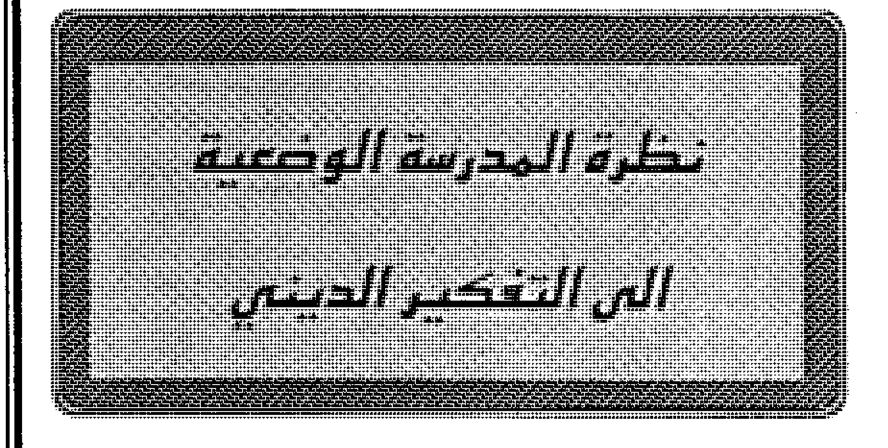
وهكذا يكون الاجتماع هو مبدأ التدين وغايته ، وتكون الجماعة إنما تعبد نفسها من حيث لا تشعر . » (١)

وبعد فإننا نجد أن المدرسة الوضعية لا تنظر الى الدين تلك النظرة السامية التي ترى أنه من مصدر الهي عظيم ، بل نجدها تتعامى عن هذه الحقيقة الأساسية التي يقوم عليها الدين بصفة عامة ، ولا ترى فيه أكثر من كونه عملاً من أعمال الانسان أنشأه بارادته ، « فأوجست كونت » ينكر الحقيقة المطلقة ، ولا يؤمن الا بالنسبية ، ولكنه أمام الحاح الفطرة التي تؤمن بقوة غير محسوسة ، لم يستطع تغافل نداء هذه الفطرة ، فآمن بقوة مطلقة ولكنه جعلها ليست مطلقة بصفة عامة ، بل مطلقة نسبية علي حد تعبير – ليفي بريل – أي أنها ليست هدفاً نهائياً – في ذاتها – بالنسبة لكل شيء ، بل هدف بالنسبة الينا نحن البشر ، فهي نسبية على هذا الوجه ، وهذا ما سنتعرف عليه – ان شاء الله – عند عرض « دين الانسانية » الذي وضعه « كونت » .

ودور كايم يسير على نهج استاذه في نظرته الى الدين على أنه عمل بشري من خلق الانسان ، ويزري بقيمة الدين – كما رأينا – في تفسيره لأصل نشأة العقيدة الالهية في النفس الانسانية ، ويرى أنها من صنيع المجتمع نفسه ، فالمجتمع البشري هو الذي خلق فكرة « الله » وأن هذه الحقيقة ليست الا من صنع المجتمع وأن المجتمع يعبد نفسه ولا يعبد الله .

وسنرد على كل هذه الآراء الضالة ان شاء الله في حينه .


المبحث الثالث


نظرة المدرسة الوضعية
الى التفكير الديني

المبحث الثالث

نظرة المدرسة الوضعية الى التفكير الديني

* المراد بالتفكير الديني في المذهب الوضعي :

يقصد « أوجست كونت » بهذا التفكير – كما عرفنا مما سبق – (١) التفكير الذي نشأ لدى الانسان البدائي بصفة تلقائية عند محاولته لتفسير الظواهر التي من حوله ، وذلك بعزوها الى ارادات الآلهة ، ورغباتها .

فالانسان لم يقف عاجزاً أمام الظواهر المختلفة ، بل قدم له التفكير الديني تفسيراً لها .

يقول ليفي بريل موضحاً هذا الأمر :

< يطلق « كونت » اسم اللاهوت على طريقة عامة تطبق في فهم مجموعة الظواهر ، وهذه الطريقة تفسر ظهور هذه الظواهر بالرجوع الى ارادة الآلهة .. فكلمة « لاهوتي » تعني هنا أن المرء يعزو الى الآلهة رغبات وتصرفات انسانية ، ويرجع اليها في تفسير زسباب الظواهر > (٢) .

* رأي اوجست كونت في التفكير الديني :

يصف « أوجست كونت » التفكير الديني هذا بأنه تفكير خرافي ، وخيالي وأسطوري ، وأنه وان كان صالحاً لطفولة البشرية ، فإنه لم يعد مناسباً للعصر الوضعي الذي شهد تقدم جميع العلوم والمعارف وأثبت أن جميع الظواهر تخضع لقوانين ثابتة تسير بمقتضاها .

---

(١) انظر فصل المعرفة عند المدرسة الوضعية صـ :

(٢) فلسفة أوجست كونت صـ ٥٢ .

وأنه بناء على ذلك لم يعد هناك – في نظر كونت – أي حاجة للتفكير الديني ، وتفسيراته ، وللحقائق المطلقة ، بل اننا نجده يتعسف ويصف هذا التفكير بأنه أصبح ضاراً ، وبالياً في عصر التقدم العلمي ، وأن العلم سيقضي على جميع التفسيرات الدينية ، والميتافيزيقية عن أصل الانسان ، ومركزه ، وعن الغاية من وجوده وعن الكون الذي من حوله ، وسيقدم العلم تفسيرات علمية جديدة لكل هذه المسائل .

ويقول « كونت » في هذا الصدد :

< حتى الآن كانت المذاهب اللاهوتية والميتافيزيقية هي الأفكار العامة الوحيدة التي كونها العقل الانساني لنفسه عن الكون ، وقد أدت هذه المذاهب وظيفة ضرورية ، بل ما كان من المستطاع أن يولد العلم الوضعي أو ينمو دونها ، لكن كما أن هذا العلم وارثها فهو عدوها أيضاً ولم يكن بد من أن يفضي تقدمه الى انهيارها . > (١) .

ويقول ليفي بريل :

< كلما تقدم الانسان في الدراسة الوضعية للظواهر ترك بالتدريج « التفسيرات » اللاهوتية ، والميتافيزيقية ، ومع أنه لم يقلع تماماً عن البحث عن الأسباب فقد اعتاد أن يحصرها في مناطق تزداد بعدا يوماً بعد آخر والآن لم نعد في حاجة الى افتراض الأسباب فيما يتعلق بالظواهر التي أصبحت فكرتنا عنها ، وضعية تماماً ، إذ يكفي أن نتصور أن هذه الظواه خاضعة لبعض القوانين ، وستختفي طريقة التفكير الميتافيزيقي عندما نعتاد تصوّر جميع أنواع الظواهر على غرار الظواهر السابقة ، وعندما تصبح فكرتنا عن قوانينـــنها مألوفة لدينا ، مهما يكن من طبيعة هذه الظواهر . > (٢) .

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٤٦ .

(٢) نفسه صـ ٤٧ .

ومن هذا النص يتبين لنا أن « أوجست كونت » يرى أن تقدم العلم الوضعي هو الذي سيقضي على التفكير الديني ، والميتافيزيقي خاصة بعد أن تم التوصل الى معرفة القوانين التي تخضع لها جميع الظواهر ، فمعرفة هذه القوانين ـ في نظر « كونت » ـ تغني عن معرفة الأسباب ، والغايات ، فالعلم الوضعي لا يهتم الا بمعرفة كيف تسير هذه الظواهر ، وما هي القوانين التي تخضع لها فقط وما عدا ذلك فان المذهب الوضعي يعتبره عديم الجدوى ، ولا فائدة من ورائه سوى الجدل العقيم .

ولذلك فإنه يقول :

< كلما تقدم التفكير الوضعي خسرت الفكرة اللاهوتية والميتافيزيقية عن العالم جزءا من مجال نفوذها .> (١)

ويقول أيضا :

< والآن وقد شعر التفكير الوضعي بكيانه شعورا تاما أصبح من الممكن أن نشرع في عملية تطهير منظمة ترمي الى تحريره من كل عنصر غريب جاءه من قبل التفكير اللاهوتي والميتافيزيقي. > (٢)

فالمذهب الوضعي لا يؤمن الا بالقوانين ، ولا موضع فيه للقول بأن الكون نشأ عن قوة الهية مبدعة ، ولا مكان في هذا المذهب للعناية الالهية وللخوارق ، والمعجزات .

فهذه الأمور لا يقبلها < بتاتا مذهب لا موضع فيه قط لفكرة العناية الالهية . > (٣)

---

(١)فلسفة أوجست كونت صـ ٤٧ .

(٢) نفسه صـ ٦٤ .

(٣) نفسه صـ ٢٤٣ .

وهكذا يتبين لنا أن أوجست كونت ينظر الى التفكير الديني والميتافيزيقي على أنه أثر من آثار الماضي ، وأنه ببلوغ الانسانية الى المرحلة الوضعية سيقضى على هذا التفكير بتاتا ، فلا يعود الانسان يفسر الظواهر الا بارجاعها الى القوانين التي تتحكم فيها بصورة حتمية ، وأن هذا التفسير أيضا سيمتد ـ في نظر كونت ـ الى الظواهر الاخلاقية أيضا ، فلا يعود الانسان الى تفسيرها تفسيرا دينيًا أو ميتافيزيقياً .

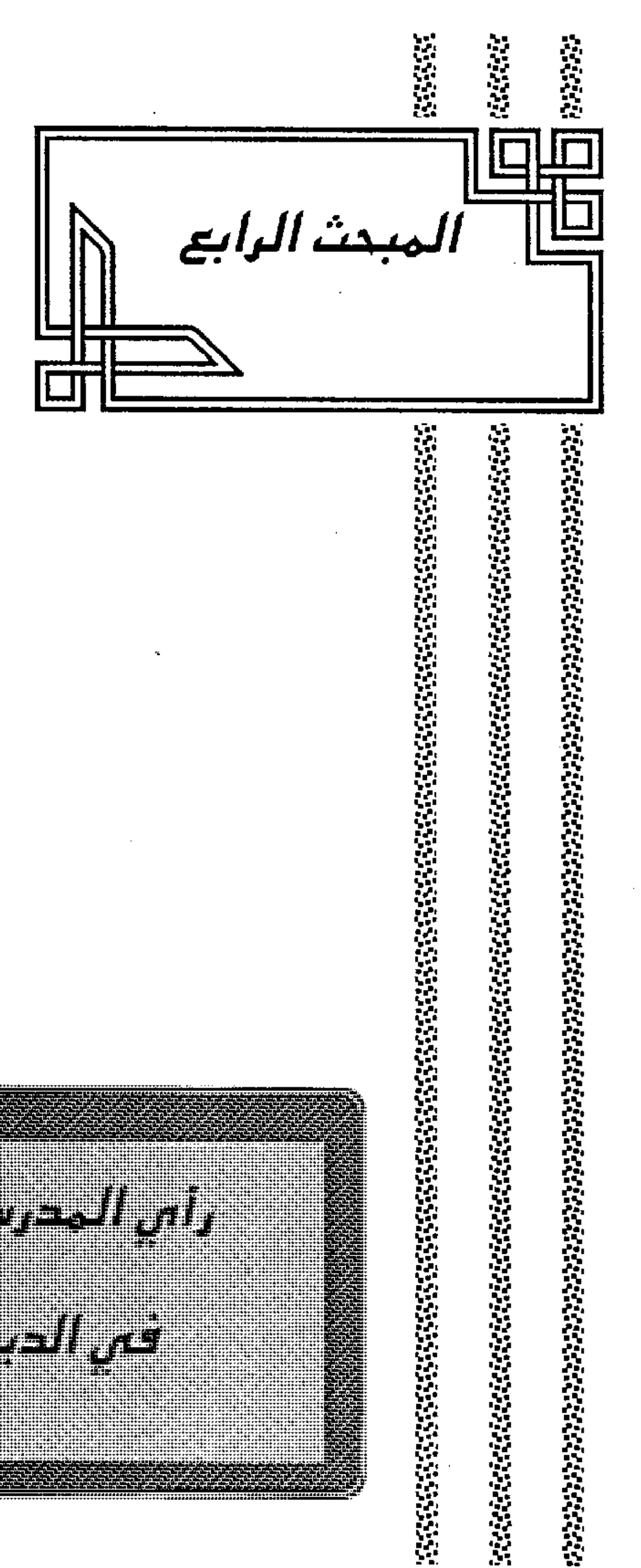
والخلاصة التي ينتهي اليها « كونت » بالنسبة للتفكير الديني بصفة عامة هي كما يقول « أندريه كريسون »

> « فلنعجب اذن دون تحفظ بما أسدى من نفع في الماضي ، ولكن لا نستخلص من ذلك أن أمثال هذه المفاهيم اللاهوتية المتناسبة مع حالة الأذهان الصبيانية تحافظ في الوقت الحالي على قيمة ما ، لقد صارت غير صالحة للاستعمال ، ويجب التخلي عنها . »
>
> ويقول أيضا :
>
> « فلنضع اذن اكليلا على جبين مفكري العصرين اللاهوتي والماورائي تقديرا لما أسدوا من خدمات في الماضي ، ولكن فيما يخص المستقبل فلنتخل عن طرائقهم ، وعن نظرياتهم .
>
> ان الانسانية أنهت مرحلتي الطفولة ، والمراهقة ، ودخلت سن النضج . » (١)

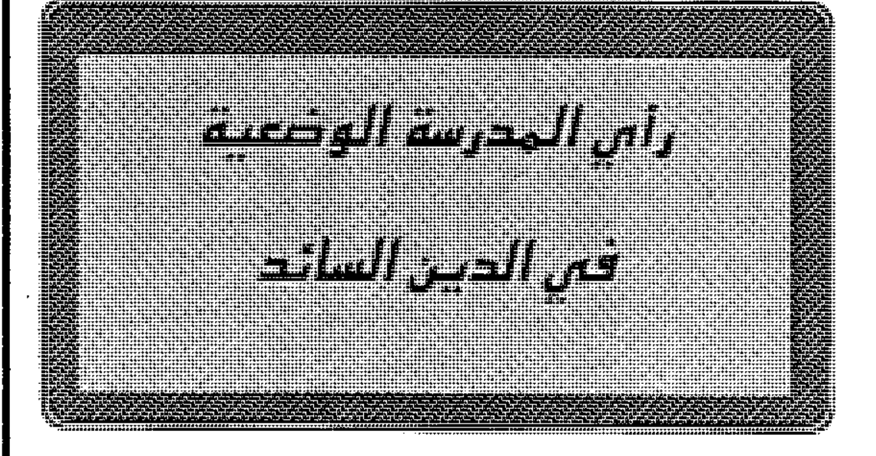
وسنتعرف بمشيئة الله تعالى – على الردّ الاسلامي على هذه الترهات والأوهام التي قال بها « أوجست كونت » ، وأنّ آماله في القضاء على الدين تحت ستار ادّعاء العلم ، والتقدم لم ولن يكتب لها التحقق والنجاح ، وذلك لأنّ التدين فطرة في النفس الانسانية ، ومهما حاول الوضعيون طمس هذه الفطرة ، وخداع الناس فإنّهم لن ينجحوا ، فالدين باقٍ مابقيت الانسانية .

---

(١) تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٢١ ـ ٣٢٢ .



المبحث الرابع



رأي المدرسة الوضعية في الدين السائد

المبحث الرابع

رأى المدرسة الوضعية في الدين السائد

يرى « أوجست كونت » أن العقيدة المسيحية السائدة ، والتي تقوم علي الايمان بالوحي ، وبالمعجزات ، انما هي عقيدة قد انتهت جذوتها الى الركود ، وأنها لم تعد صالحة في العصر الوضعي ولا تستطيع مواكبة التقدم الذي أحرزه العلم الوضعي في شتى المجالات والميادين .

وذلك لأن العلم الوضعي لا يؤمن بالأمور الخارقة للعادة التي تقوم عليها الديانة المسيحية ، ولا يهتم بمعرفة الأسباب والغايات ، وانما يهتم فقط بمعرفة القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر ، والاستفادة منها في تيسير سبل الحياة .

والعلم الوضعي لا يهتم بالتفسيرات الدينية ، التي قدمتها الديانة المسيحية للانسان عن أصله ، ومركزه في العالم ، والغاية من وجوده ، ومن خلق الكون ، لأن هذه التفاسير كلها باطلة ـ في رأى المذهب الوضعي الذي لا يؤمن بالحقائق المطلقة ـ فهذه العقيدة تتنافى والتقدم لأنها تعتبر نفسها عقيدة مطلقة والوضعيون لا يؤمنون الا بالحقائق النسبية فقط .

وكذلك فان العقيدة المسيحية تحتوي على أمور تتناقض مع العقل السليم ، والمنطق ، ولذلك فكلما تعاظم فهم الانسان وارتقى تفكيره وعقله أصبح لا يستسيغ هذه العقيدة التي تستعصي على الفهم وتتنافى مع أبسط قواعد العقل ، ومبادئه فلا يمكن التوفيق فيها بين مزاعم العقل ، ومزاعم الايمان .

وهذا أعطى « أوجست كونت » فرصة لكي يتخذ من المسيحية المحرفة مثالا ويصف الأديان التي تقوم على الايمان بالوحي ، وبالقوة الخارقة للعادة ، بأنها كلها عقائد تصلح لطفولة البشرية ، ولذلك فهي لا تصلح للعصر الوضعي الذي لا يؤمن الا بالوقائع المشاهدة والمحسوسة ، ويجعلها مجالا للدراسة العلمية الهادفة الى معرفة قوانينها ، ويرفض بالتالي التفكير الديني ، ويصفه بأنه تفكير أسطوري

وخيالي ، ويهدف الى القضاء عليه تماما فلا يعود الانسان يفكر بتاتا بهذه الطريقة ، وذلك حسب قانون « الحالات الثلاث » الذي توصل اليه .

وفي الحقيقة كانت العلوم الطبيعية تحتوي على أساطير وخرافات ، وقد أدى التقدم العلمي الى القضاء على هذه الخرافات وأثبت بطلانها ، ولذلك فاننا نجد « أوجست كونت » يجعل هذه العلوم مثالا له ، ويتخذها قدوة ، ويأمل أن تحذو سائر العلوم حذو هذه العلوم الطبيعية ، فلا يعود هناك ـ كما يقول ـ أثر لأى تفكير ديني في هذه العلوم .

ولذلك فان « أوجست كونت » < يعزو الى العلوم قدرة ملحوظة على تحرير الأذهان من الأوهام اللاهوتية ، والماورائية ، الا أن لكل منها وسيلته الخاصة للاسهام في هذه النتيجة . > (١)

ويضرب « كونت » مثالا لهذه العلوم ، بعلم الفلك الذي ـ كما يرى كونت ـ أثبت خطأ الكثير من الأمور التي تحتويها العقيدة المسيحية ، والتي منها أن الانسان هو مركز الكون ، ومبدأ العلل الغائية ، فالمذهب الوضعي لا يؤمن بالغايات .

يقول « أندريه كريسون » شارحا هذا الأمر :

> < أما الفلك فقام بهذا الخصوص ، بدور رئيسي ، فحطم الخرافات وبدد مخاوف الانسانية البدائية ازاء الكسوف والخسوف ، والنجوم المذنبة ، وتوصل الى الافكار الاولى حول وجود قوانين ثابتة ورفع عن الكرة الأرضية ، وعن الانسان الطابع المركزي الذي عزته المعتقدات التقليدية اليهما . وبذلك وجه ضربة قاصمة الى المبدأ القديم ، مبدأ العلل الغائية ، فاذا ماتثقف الانسان بالمعلومات الفلكية فكيف يسعه أن يبقى على تصوره أن الكون وجد من أجل الأرض ، وأن هذه وجدت من أجل الانسان ؟ إنه يعرف الآن أن العالم ليس عجيبا بالقدر الذي يزعمون ، ولا يرجع النظام السائد فيه الا الى بعض الظروف غير الخارقة وكيف ندهش من هذا النظام نفسه ؟ لو لم يكن هناك حد أدنى من الانتظام في العالم ، لكان وجود الحياة والشعور مستحيلا وفي مثل هذه الحالة من سيوجد فيه ليشاهد أن العالم موجود ؟ . > (٢)

---

(١) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٢٧ .

(٢) نفسه صـ ٣٢٨ .

ومن هذا النص يتبين لنا أن « أوجست كونت » يرى أن التقدم العلمي يؤدي الى انهيار العقيدة الدينية السائدة فهو يوجه ضروبا شتى من النقد الى هذه العقيدة ، فالتقدم العلمي ـ كما يرى أوقف البشرية على النظام الذي يسير عليه الكون ، والقوانين التي تنظم ظواهره كلها ، وهذا ـ في رأيه ـ يؤدي الى الاستغناء عن العقيدة الدينية التي تقول إن الكون وجد بقوة خارقة للعادة ، هي التي خلقته ، وأوجدته على هذه الحال ، فالعلم الوضعي « لايرجع النظام السائد فيه الا الى بعض الظروف غير الخارقة .»

ويقول ليفي بريل في هذا الأمر :

< ان العلم الوضعي لا يقرر ضرورة النظر الى العالم كما لو كان نتيجة لذكاء لاحد لقدرته . > (١)

فهو اذا يقلل من شأن الابداع ، والنظام السائد في الكون **ويقول** < وكيف ندهش من هذا النظام نفسه ؟ لو لم يكن هناك حد أدنى من الانتظام في العالم لكان وجود الحياة والشعور مستحيلا . >

وهو يرى أن جهل الانسان هو الذي دفعه الى الاعجاب بهذا الكون ، وأن العلم الوضعي بين لهم أن : « النظام الطبيعي الذي يغلو هؤلاء في مدحه غاية في النقص ، وانا لا نجد مشقة في أن نتصور نظاما أفضل وأسمى منه . »

ويقول « كونت »

< ان منتجات الانسان ابتداء من أتفه الأجهزة الآلية حتى النظريات السياسية تفوق على وجه العموم كل ما يمكن أن يفضي اليه تدبير الطبيعة من أكمل الأشياء

وهي تفوقه اما من جهة مناسبتها لحاجتنا ، واما من جهة عدم تعقيدها ولو جرؤ علماء الهندسة والطبيعة الذين أعدو اعدادا كافيا في عصرنا على أن يجعلوا فكرة انشاء جهاز حيواني جديد موضوعا مباشرا لتدريبهم العقلي لفعلوا خيرا مما تفعل الطبيعة . > (٢)

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ١٠٠ .

(٢) فلسفة أوجست كونت صـ ١٠١ .

وهذا يبيّن لنا مدى اغترار « كونت » بالعلوم الوضعية ومقدرتها الى الدرجة التي يعزو اليها القدرة على خلق كائنات حية .

ولاشك أن العلم نفسه قد أثبت عجزه عن الكثير مما أمّله الوضعيون فيه .

ويقول أيضا :

< ولا يدع « كونت » أية مناسبة دون أن يسخر من الاعجاب الغبي الذي يبديه هؤلاء الذين يعتقدون أن الطبيعة قد فعلت كل ما في طاقتها من أجل الأفضل ، أو أن حكمة تدل على العناية قد نظمت كل شيء في الطبيعة . > (١)

وهكذا نصل الى أن « كونت » يرى أن العقيدة المسيحية لم تعد صالحة للعصر الوضعي ، ولم تعد التفسيرات التي قدمتها للناس عن الكون ، والانسان تقنع أحدا ، فالمنهج الوضعي قد استعاض عن هذه التفسيرات بمعرفته قوانين الظواهر .

وبذلك ـ فانه في رأى كونت ـ لم تعد هناك حاجة لأى تفسيرات دينية ، أو للعقيدة المسيحية .

*** اعجابه بالنظام الكنسي :**

يعجب « أوجست كونت » أيما اعجاب بالنظام الكنسي ، ولا يترك مناسبة دون أن يشيد بهذا التنظيم ، فهو في رأيه الذي حفظ النظام ، والاستقرار في المجتمعات ، وهو الذي جمع أفراد المجتمع حول عقيدة واحدة .

« فأوجست كونت » يمتدح نظام فصل السلطتين الدنيوية ، والروحية الذي مارسته الكنيسة في العصور الوسطى الأوربية ، وهو < لايمل من الاشادة بالنظام الكاثوليكي في ذلك العصر ، وبالفصل بين السلطة الزمنية ، والسلطة الروحية ، وأخيرا بمعجزة البابوية . > (٢)

---

(١) المرجع السابق صـ ١٠٢ .

(٢) فلسفة أوجست كونت صـ ٢٩٦ .

يقول كونت عن البابوية إنها

‹ سلطة معنوية متميزة عن السلطات الأرضية ، انها تمارس تأثيرها مباشرة : علانية عن طريق توجيهاتها ومواعظها ، وسرا عن طريق الاعتراف ، وهي على كل تملك سلاحا صاعقا . استخدام الحرمان الذي ينبذ المخالف خارج الكنيسة خارج الانسانية . › (١)

فالسلطة الدنيوية ـ كما يقول أوجست كونت ـ تحتاج الى مرشد يسدي اليها النصح وهي لا تملك الوقت الكافي ، ولا وسائل الاطلاع ولذلك فقد قامت الكنيسة بهذا الدور .

‹ وان « أوجست كونت » ينوه بمزايا هذه الطبقة الكهنوتية هذه الكنيسة التي أوجدتها البابوية الى جانبها : طبقة واعية تعرف كل مايمكن معرفته في هذا العصر ، طبقة منتشرة في كل مكان ترصد البشر بشكل مستمر ، طبقة مفكرة ، طبقة من نوع خاص نظرا الى تمسك القسوس بالعزوبية ، طبقة تكسبها كرامتها سلطة عليا طبقة يكاد يتعلق تسلسلها ، وتجنيد أفرادها بالمناقب فقط ، طبقة تخضع كلها لثقافة خاصة ، توحّد بين أفرادها ، وتبقي بينهم روحا واحدة ، ولغة واحدة ، طبقة مستقرة الاركان على مؤسسات رهبانية تصون ، وتغذي الثقافتين العقلية ، والأخلاقية ، وبكلمة موجزة قوة حضارية عظمى . › (٢)

وهكذا يفرق « أوجست كونت » بين العقيدة المسيحية ، وبين النظام الكنسي فعلى حين يرى أن العقيدة المسيحية أصبحت غير صالحة في العصر الوضعي لأنها لم تعد تتلاءم مع الحالة التي بلغها العلم الوضعي ، فإننا نجده يشيد بنظام الكنيسة ، ويرى أن هذا النظام هو الذي حافظ على ثبات المجتمعات في العصور الوسطى ، وأنه يدل على حنكة ، ومهارة سياسية ويشيد بمختلف

---

(١) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٦١ .

(٢) أندريه كيسرن : تيارات الفكر الفلسـفي صـ ٣٦١ .

الممارسات ، التي كانت تمارسها الكنيسة على شعوبها ، فهو يعجب بالمبدأ القائل < انه لا خلاص للانسان خارج نطاق الكنيسة ، ومبدأ المطهر ، وهو الذي يبقى الأمل في نفوس الآثمين ، ومبدأ الحضرة الفعلية التي تمنح الكائن المقدس طابعا غامضا مقدسا .

وانه ليعجب بأسرار الكنيسة المقدسة التي تبرز حياة كل فرد وتدفعه الى طلب الانتساب الى السلك الديني .

ان التنظيم الكاثوليكي هو :

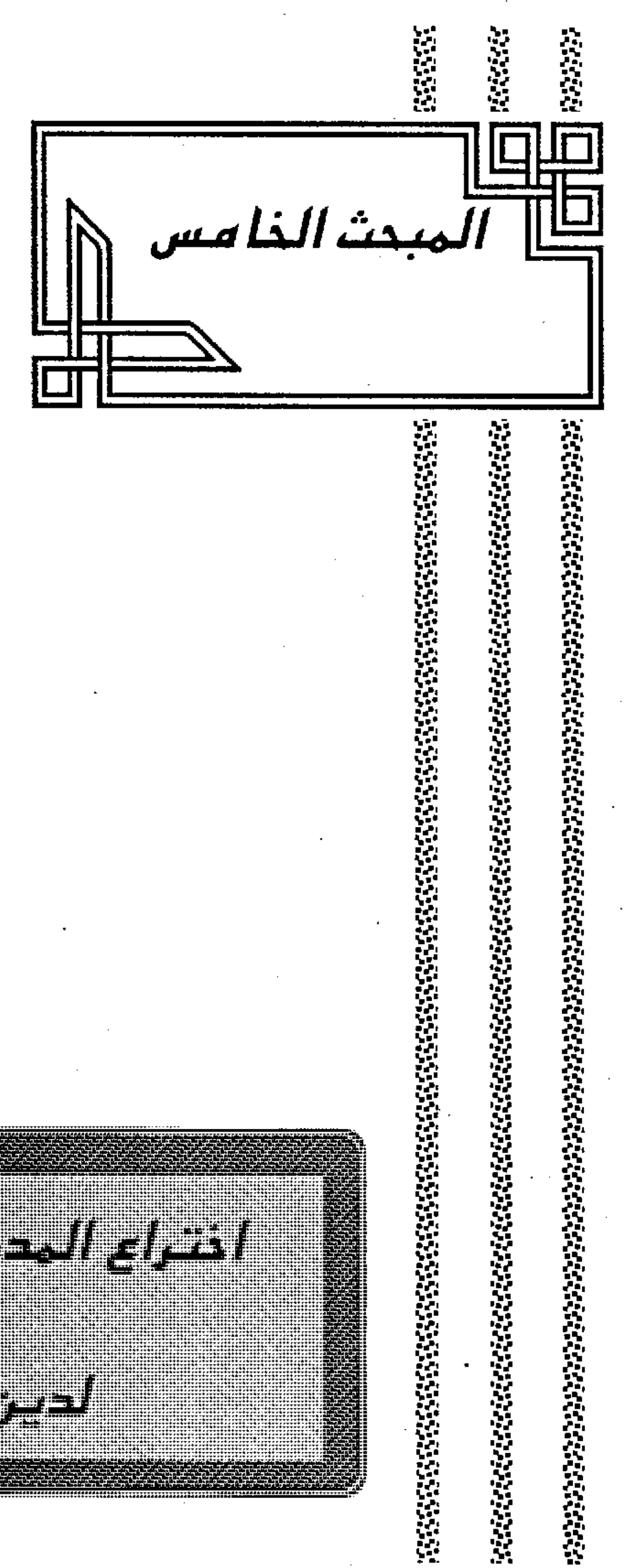
« المأثرة السياسية الرفيعة الصادرة عن الحكمة الانسانية » (١)

وبذلك نصل الى أن « أوجست كونت » في حكمه على الدين السائد في عصره ، وهو « المسيحية المحرفة » < يميز في المذهب الكاثوليكي في العصور الوسطى بين العقيدة والنظم ، أما العقيدة فقد حكم عليها بأنها بالية ، ولذلك فإنها في طريقها الى الزوال غير أن النظم كانت أعمالا فريدة تدل على الحكمة السياسية ولم تتقوض أسسها الا لما كان يلوح من عدم انفصالها . > (٢)

---

(١) المرجع السابق صـ ٣٦٢ .

(٢) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٢٩٧ .



المبحث الخامس

اختراع المدرسة الوضعية لدين جديد

المبحث الخامس

اختراع المدرسة الوضعية لدين جديد

أدرك « أوجست كونت » أهمية الدين في قيام المجتمعات واستقرارها ، وقد دلته دراساته التي أجراها على التاريخ الانساني أن « الدين » كان أحد الأسس الهامة التي أدت الى استقرار الحضارات القديمة ، وخلوها من الإضطراب ، ذلك لأن مجموعة العقائد التي يضعها الدين عن الانسان ، ومركزه في الكون ، وعن العالم الذي يعيش فيه تؤلف بين معتنقي هذا الدين في وحدة فكرية وأخلاقية .

وأوجست كونت لم يهمه من الدين الا هذا الجانب فقط ، فهو ـ كما رأينا مما سبق ـ (١) يعتبر « الدين » مبدأ للنظام السياسي .

فلتحقيق النظام في المجتمع ، والقضاء على الفوضى لابد من أن تكون هناك عقيدة يسلم بها جميع أبناء هذا المجتمع ، ويلتفون حولها ، وبذلك يسود النظام ويتقدم المجتمع .

يقول اميل بوترو موضحا رأى أوجست كونت هذا :

< يدلنا التاريخ على مجتمعات ظهرت الى الوجود فمن الذي أنشأها ؟ أهو العلم أم الفلسفة ؟ .

تدلنا الملاحظة على أنه الدين ، وعلم الاجتماع مدين بموضوعه وعلة وجوده الى التأثير المستمر للدين ، فهل يستمر هذا الموضوع في البقاء اذا اختفى الدين ؟ وهل تبقى النتيجة موجودة اذا ذهب السبب ؟ .

أنظر الى الطبيعة الإنسانية ترى أن ما فيها من عقل عاجز عن خلق الرابطة الاجتماعية ، أو الاحتفاظ بها ، ولم تستطع أرقى التواليف الفكرية سوى تنظيم الأثرة ، والعزلة ، على وجه العموم لا يفعل العقل الا الترتيب ، والتنظيم دون التوليد . (٢)

---

(١) أنظر ص : من هذا الفصل .

(٢) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة صـ ٤٨ ـ ٤٩ .

فالعلم كما تبين « لأوجست كونت » عاجز عن تحقيق المشاركات الوجدانية بين أبناء المجتمع ، وتغليب جانب الايثار على جانب الاثرة ، وكان لابد لتحقيق ذلك من « الدين » < فاذا أردنا تحقيق مجتمع يسوده النظام من أجل التقدم فيجب أن ننمي لديه ، والى أقصى حد ديانة ملائمة . > (١)

فأوجست كونت يرى < أن الوحدة الاجتماعية لا تتحقق باتحاد الوظائف ، واتفاق المصالح ، فحسب لأن هذا لا يكفي اذ أن المجتمع فضلا عن حاجته الى هذا الانسجام في حاجة أيضا الى مجموعة منظمة من العقائد والعواطف ، والمشاركات الوجدانية لأن أساس المجتمع عند « كونت » عقلي قبل كل شيء ، ولما كان العقل الانساني يتخذ تأويل العالم الذي يحيط بالانسان موضوعا لبحثه ، فالدين فـي نظر « كونت » يعتبر أساسا جوهريا في قيام المجتمع الانساني . > (٢)

ويقول اميل بوترو أيضا :

< وجود المجتمعات اذن مرتبط بحالة ليس في امكان الغريزة ، أو العقل تحقيقها ؛ وعلينا أن نلتمس لنزعة التعاطف الانسانية معينا يدعمها ، ويرفعها فوق غريزة الأثرة ، وهذه هي المعونة التي قدمتها الأديان في الماضي . > (٣)

ومن هذا نصل الى أن « أوجست كونت » قد وجه اهتمامه الى هذه الناحية من الدين ، أى ناحية التنظيم ، والتوحيد بين الأفراد في المجتمع .

والملاحظ أنه بعد أن كان في مستهل حياته يولى العقل اهتماما كبيرا ، ويقدمه علي العواطف ، والمشاركات الوجدانية نجده في الشطر الثاني من حياته يغيّر من هذه النغمة ، ويولي وجهه شطر العواطف ويقدمها على العقل . فما هو السبب في اهتمام « أوجست كونت » بالعواطف الانسانية وتقديمها على العقل ، والمنهج العلمي ؟

---

(١) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٧١ .

(٢) مصطفى الخشاب : أوجست كونت صـ ١٣٧ ــ ١٣٨ .

(٣) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة صـ ٤٩ .

السبب في ذلك هو أن « أوجست كونت » قد تعرض لحب امرأة ، تدعى : « كلوتيلد دي فو » وهذه الحادثة العاطفية هي التي أثرت عليه ، وغيرت من آرائه ونظرياته الاجتماعية من النقيض الى النقيض .

فبعد أن كان ـ حسب قانون الحالات الثلاث ـ يرى أن البشرية ستصل في المرحلة الوضعية الى حالة يكون للمنهج العلمي وحده حق السيادة فيها ، نجده يهتم بالمشاعر الانسانية ، ويدعو الى سيادة القلب والعواطف على العقل والعلم ، ونجده يدعو الى تنظيم ديني شبيه بالتنظيم الفلسفي للعلوم الا أن هذا الدين الذي يدعو اليه « أوجست كونت » ليس كالأديان المعروفة بل هو دين وضعي ، من وحي خياله المريض ، فهو يخلو من الاله الذي تتجه اليه القلوب بالعبادة ، والمناجاة ، والتضرع ، مما سنتناوله بالبحث ان شاء الله .

وقد وضّح « أوجست كونت » أنه سيضع للبشرية كافة ديانة تتلاءم مع الحالة الوضعية التي بلغتها ، وهذه الديانة التي هداه اليها تفكيره ، وخياله هي « ديانة الانسانية » وقد بيّن أنه في سبيل ذلك قد اعترضته مشكلتان ـ كما يقول ليفي بريل ـ :

< ففي أول الأمر توجد مشكلة فلسفية وهي : كيف توضع مجموعة من المباديء والعقائد الكفيلة بأن يسلم الناس بها جميعا ؟

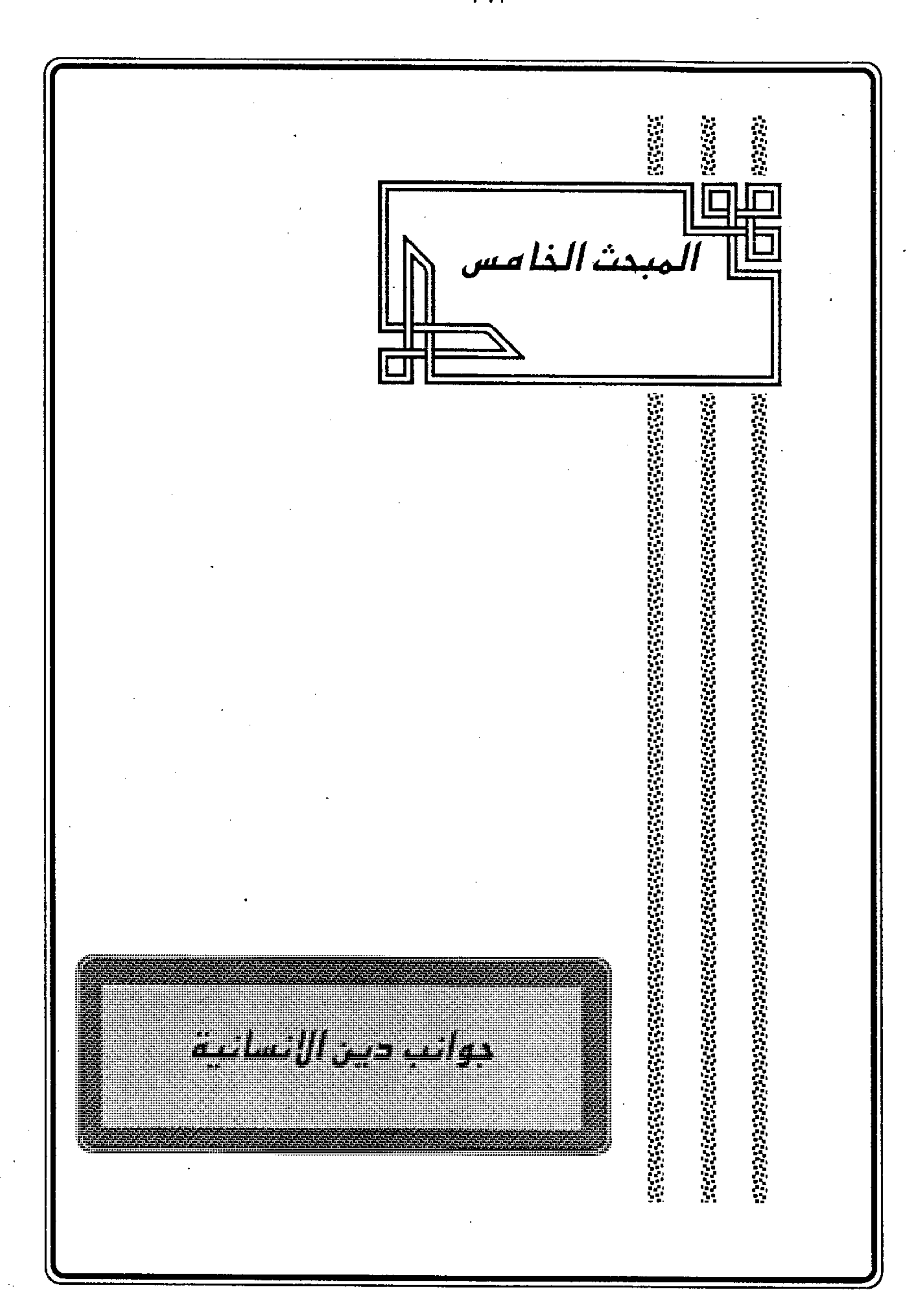
ثم تأتي بعد ذلك مشكلة اجتماعية : وهي كيف يمكن اجتذاب جميع العقول الي هذا الايمان الجديد ؟ . >

يرى « أوجست كونت » أن حل المشكلة الأولى سيؤدي بطبيعة الحال الى حل المشكلة الثانية ، وذلك لأنه : < اذا استطاع أحد هذه العقول أن ينتهي الى تقرير نوع من الانسجام الداخلي التام ، فسينتقل هذا الإنسجام شيئا فشيئا الى العقول الأخرى بفضل المنطق وحده . > (١)

وقد وضع « أوجست كونت » دين الانسانية ، وهو يقوم على عقائد وعبادات يؤديها الانسان الوضعي .

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٤٣ .



المبحث الخامس

جوانب دين الإنسانية

المبحث السادس
جوانب دين الانسانية

يقوم دين الانسانية الذي اخترعته المدرسة الوضعية على جوانب أساسية أهمها :

أ ـ العقيدة :

لقد سبق لنا أن علمنا أن « أوجست كونت » في فلسفته الوضعية يرفض الايمان بالحقائق المطلقة ، ولا يؤمن الا بالنسبية ، وأنه لكي يكون منسجما مع فلسفته التي يدعو اليها قد فكر في شيء يمكن أن يحل محل الايمان بالله التي تقوم عليها الأديان السماوية المعروفة ، فهداه تفكيره الى فكرة « الإنسانية » فأحلها محل الألوهية ، فالانسانية في مذهب « كونت » هي الكائن الأعظم الذي تقوم عليه الديانة الوضعية .

فما هي « الانسانية » في نظر « أوجست كونت » وكيف تحل محل الألوهية التي تقوم عليها الأديان السماوية ؟

ان أوجست كونت يعتبر الانسانية : فكرة مطلقة نسبية ، ويعتبرها الهدف النهائي بالنسبة الينا نحن البشر وهذا هو الفرق بينها وبين الحقيقة المطلقة في الأديان ، والتي تعتبر الهدف النهائي في ذاتها لكل فكرة ، ولكل نشاط .

يقول ليفي بريل في هذا الصدد :

‹ وهذا الفارق لا يعني أكثر من أن الفلسفة الجديدة تركت وجهة النظر الميتافيزيقية الى وجهة النظر الوضعية ، وبهذا التحفظ تكون فكرة الانسانية موازية تماما للفكرة القديمة عن الحقيقة المطلقة ، فانها تحل محلها ، وتؤدي وظيفتها الدينية ، فهي اذن في الحقيقة فكرة مطلقة نسبية . › (١)

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٣٤٢ .

وأوجست كونت في الوقت الذي يدعي فيه أن العصر الوضعي قد تخلص من سيطرة الأديان بما فيها النصرانية في هذا الوقت نفسه يأتينا بدين مأخوذ من النصرانية .

يقول « يوسف كرم » :

< ان « أوجست كونت » كان قد أطلع على كتاب التشبه بالمسيح فيستبدل الانسانية « بالله » في كل موضع فيه ، ويستعين به على تعمق فكرة الانسانية . (١)

فالانسانية هي الكائن الأعظم الذي تتجه اليه العبادة والتقديس في الدين الوضعي وهي في مجموعها تعني : الانسانية الحاضرة والموضوعية ، لأنها مجموع البشر الأحياء حاليا والمسهمين حقا في التقدم ماضيا ومستقبلا . (٢)

فالعقيدة التي يجب على الوضعي الايمان بها هي الايمان « بالانسانية » فهي الاله في هذه الديانة ، واليها يتجه الانسان بالحب ، والولاء ، والتقدير ، ولهذا يقول « كونت » : من الواجب ألا نعرف الانسانية بالانسان ، بل يجب على العكس أن نعرف الانسان بالانسانية . > (٣)

ومعنى ذلك أنه لا وجود للفرد الا بفضل الجماعة ، ونحن اذا أردنا أن نعرف الانسان بصفاته الجوهرية فاننا نعرفه بالذكاء وبالميل الي حياة المجتمع ، ولذلك فانه علينا في هذه الحالة أن نتخطى الفرد الى النوع الانساني بأسره . <٤>

« وللانسانية » صفتان هامتان هما : فكرة التضامن ، وفكرة الاستمرار ، ففكرة التضامن : تعني أن أفراد المجتمع الذين يعيشون في زمن واحد متضامنين ومتعاونين لما فيه خير الانسانية ، ورقيها وفكرة الاستمرار تعني أن هذا التضامن

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٢٧ .

(٢) تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصور الحديثة صـ ٣٤٤ بتصرف .

(٣) أنظر : فلسفة أوجست كونت صـ ٣٤٣ .

(٤) المرجع السابق بتصرف .

ليس خاصا بمجتمع دون آخر بل كل المجتمعات المتعاقبة على وجه الأرض أسهمت كل منها بما فيه خير الانسانية ، واستمرار هذه الجهود يؤدي الى وحدة الانسانية .

ولهذا يرى « أوجست كونت » أنه يجب أن ‹ تتغلغل في نفس كل فرد عقيدتان تتضمن كل منهما الأخرى ، وتنم عنهما ضروب تفكيره وسلوكه : وأولاهما أن يقتنع بأنه لم يصبح انسانا بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة الا بفضل اشتراكه في الانسانية ، وذلك لأن ذكاءه ، وأخلاقه أشياء اجتماعية بكل ما تتضمنه هذه الكلمة من قوة ، أما العقيدة الثانية فتتضمن معرفته بأن الانسانية قد تكونت ــ في بعض نواحيها ــ مما يساهم به في بنائها ، وبأن كل عمل من أعماله رغب أم لم يرغب يؤثر ، ويتردد صداه في الحياة الاجتماعية .

ومتى اقتنعنا أننا نعيش في الانسانية ، وبالإنسانية فاننا سنقتنع أيضا بأنه يجب أن نعيش للانسانية . › (١)

« فأوجست كونت » ــ كما نرى ــ يريد أن يمتلىء قلب الانسان الوضعي بالحب ، والولاء للانسانية ، والمبدأ الأساسي الذي يقوم عليه الدين الوضعي هو مبدأ : « عش للغير » فيجب على الوضعي أن يغلب جانب الايثار فيه على جانب « الأثرة » وعليه أن يدرك أنه مدين للانسانية بكل شيء ، وبالرخاء المادي الذي يعيش فيه ، فهو ان تأمل في أسباب هذا الرخاء فانه سيصل ــ كما يقول كونت ــ الى تقدير جهود الأجيال السابقة الذين ضحو وعملوا كل ما بوسعهم لخير الانسانية ، واستمرارها .

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٣٤٥ .

ومن هذا يتبين لنا أن الديانة الوضعية تجعل الفرد يعتقد بفضل الانسانية عليه ، وأنه لا يستطيع الوفاء بما لها عليه من دين الا اذا أسهم هو أيضا بجهوده في سبيل استمرارها ، وتقدمها ، وعليه أن يشعر بالولاء والحب لكل هؤلاء الأبطال ، والعظماء الذين عملوا كل جهدهم في سبيل استمرار الانسانية ولذلك يعتبر « التاريخ » هو العلم المقدس للانسانية لأنه بفضله يطلع الوضعي على جهود السابقين ، وسيظهر له ضآلة المجهود الذي يبذله اذا قورن بما قدمته الأجيال السابقة ، ولذلك فان الانسانية تتكون من الأموات أكثر من الأحياء ، ولكن ليس جميع من عاشوا ، ويعيشون في هذه الحياة يعملون لخير الانسانية ، ورقيها بل هناك أناس عاشوا لرغباتهم ونزواتهم ولم يعملوا قط لأجل الانسانية ، ولذلك فان هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا جزءا من الكائن الأعظم بل الموت هو نهاية حقيقية لهم ، ولا أحد سيذكرهم بل سيطويهم النسيان .

أما هؤلاء الذين تغلبوا على غرائزهم ، وعملوا لخير الانسانية فهم الذين سيصبحون جزءا من الكائن الأعظم ، وسيخلدون في الانسانية الى الأبد لأنهم عاشوا من أجلها .

يقول « ليفي بريل » في هذا الصدد :

< اذا كانت الطمأنينة والسلام في ديانات الماضي هي اتحاد المرء بالله فانها في الديانة الوضعية اتحاد المرء بالانسانية . (١)

ويقول أيضا :

< هؤلاء الذين امتازوا بصفات الانسان حقا . وأضافوا الى تراث الانسانية بما بذلوا من جهود تتصل بالعقل أو الارادة الطيبة يعيشون في نفوسنا ، ويمثلون فيها أحسن العناصر وأكثرها خلودا لأن تلك العناصر هي التي ستبقى من كياننا عندما يفنى جيلنا ، كما أننا سنخلد أيضا بمقدار ما نساهم في زيادة هذا التراث ، وبمقدار ما نقدم من أعمال نستحق عليها تقدير معاصرينا ومن يخلفونا . > (٢)

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٣٥٠ .

(٢)نفسه صـ ٣٥١ .

ولما كان الحكم على الانسان ، وعلى ما قدمه في حياته من أعمال يكون بعد مماته لذلك ، فان الانسانية تتكون في جوهرها من الذين فارقوا الحياة بعد أن قدموا كل خير ، في سبيل الانسانية وقبول الاحياء فيها يكون بصفة مؤقته .

وهذه النظرية قد حققت لأوجست كونت هدفين معا :

*** الهدف الأول :**

استمرار الفكرة الدينية للانسانية منسجمة مع الفكرة التي زودنا بها علم الحياة ، وعلم الاجتماع عنها ، وذلك لأن فهم الانسانية على أنها الكائن الأعظم تجعل الانسان متميزا عن الحيوان ، وفي نفس الوقت تحقق تقدم قوى الذكاء ، والحاسّة الخلقية التي للانسان .

*** الهدف الثاني :**

تحقيق رغبة الانسان في الخلود ، وذلك عن طريق الاتحاد بالكائن الأعظم للذين أسدوا للانسانية خدمات ، وساهموا في تقدمها ، ورقيها ، فينتهي المذهب الوضعي الى تخليد ذكرى العظماء الذين قدموا للانسانية كل ما يستطيعون في سبيل تقدمها واستمرارها .

وبذلك يتضح لنا أن « أوجست كونت » حاول استبدال العقائد في الأديان السماوية بعقائد وضعية .

« فالانسانية هي الموجود العظيم الذي يسمو بنا عن أنفسنا ويضيف الى ما عندنا من تعاطف قدرا فائضا من القوى التي يحتاج ذلك الميل اليها لاخضاع ميول الأثرة ، وفي الانسانية يتحاب الناس ويتآخون ، ثم في الانسانية يستطيع الناس أن ينعموا حقا بالخلود الذي يتطلعون اليه ، ذلك أن الانسانية تضم اليها كل ما يطابق جوهرها ، ويحتفظ به ، وتتحد معه ، وكل ما يجعلها أعظم وأجمل وأقوى ، وما نسيج الانسانية الا أفكار الناس الواقعيين ، وعواطفهم وهي تتألف من الأموات أكثر مما تتألف من الأحياء ، وهؤلاء الأموات يعيشون في ذكرى الأجيال الحاضرة ، وأنها لذكرى متحركة ، فعالة ، مؤثرة فالأموات يؤثرون في الأحياء

بما يبعثونه فيهم من غيرة نبيلة تدفعهم الى أن يكونوا جديرين بالانضواء تحت لواء أجدادهم العظام . (١)

ومن هنا نخلص الى أن « فكرة » أوجست كونت عن الانسانية أنها تمثل فكرة الكائن الأعظم الذي يجب أن تتجه اليه قلوب الوضعيين بالحب والتقديس ، والولاء وذلك بعد أن شعروا بعظيم فضلها عليهم ، وأنهم مهما فعلوا فانهم لن يستطيعوا أن يوفوها حقها ، فتتجه قلوب الأحياء الى جهود أولئك الأفذاذ ، والأبطال الذين ضحوا وعملوا كل مابوسعهم في سبيل خير الانسانية ، واستمرارها ، وتقدمها .

وبذلك يتحقق « الخلود » لأولئك الأبطال في ذاكرة الأحياء عبر الأجيال ، والعصور ، فهم سيخلدون ، ويكونون جزءا من الكائن الأعظم الذي هو الانسانية ، وبذلك تتحقق صفة الاستمرارية في الزمان لهؤلاء الأبطال ، وتتحقق أيضا صفة التضامن ، فالانسانية منذ فجر نشأتها متضامنة ، متعاونة لكل ما فيه خيرها ، وسعادتها .

ويتبين لنا من هذا أن الانسانية في حقيقة الأمر تتجه الى تقديس هؤلاء الأبطال ، كما تتجه أيضا الى تقديس بعض الأبطال الذين يعيشون في الواقع الحاضر ، وذلك لأنهم يمثلون جزء الانسانية الواقعي ، والناس لا يشعرون بفضل الأموات السابقين الا اذا ظهرت جماعة من الأبطال أيضا يسيرون في موكبهم ، فيتذكرون بهم هؤلاء الأموات .

ويهتم « أوجست كونت » بالعاطفة والخيال في ديانته اهتماما أكثر من العقل والعلم ـ كما رأينا سابقا ـ وهو يرى أنه ان أعاد مذهب الفتشية الخيالي فانه لا يخشى من ذلك شيئا لأنه قد قضى على المعتقدات الخيالية وأصبح الانسان الوضعي متحصنا بالعلم الوضعي وبعلم الأوهام ، والخرافات ، ولذلك فانه لن تضلله هذه الأوهام عن الحقيقة الا أنها تؤثر في مشاعره ، وأحاسيسه .

---

(١) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة صـ ٥٠ .

يقول « اميل بوترو » :

‹ فالمذهب الوضعي بعد أن قضى على المعتقدات التي تلبس ثوب الحقائق لم يعد يخشى أن يعيد الى الحياة مذهب الفتشية الخيالي على أنه معين عملي تابع للمبدأ المعقول في الدين فهو يعيده على اعتبار أنه وسيلة مطابقة للطبيعة البشرية ، تحقق هذا التنظيم المحسوس والمثمر للعواطف الذي بدونه تظل الوحدة التركيبية النهائية ـ وهي شرط تجديد المجتمعات ـ فكرة مجردة . › (١)
ولذلك فان الديانة الانسانية سيكون من موضوعاتها الأساسية الأرض والبيئة أو المكان .

يقول اميل بوترو موضحا :

‹ من أجل ذلك لن تتجه عبادة المذهب الوضعي الى ذكرى أبطال الانسانية فقط ، بل ستكون موضوعاتها الأساسية : الموجود الأعظم أو الانسانية فقط ، والمعبود الأعظم أو الأرض ، والبيئة العظمى أو المكان ، هذه الأقانيم الثلاثة تكون ثالوث المذهب الوضعي ، وكذلك من حق كل قانون طبيعي أن يصاغ في رموز بضرب من ألوهية وثنية تخلب ألباب الخيال . › (٢)

وبعد فهذه هي العقيدة في الديانة الوضعية ، وهناك عبادات وشعائر اخترعها كونت يؤديها الوضعي ، وهذا هو موضوع المبحث التالي .

ب ـ العبادة :

اخترع أوجست كونت الوانا من الشعائر ، والعبادات يؤديها الانسان الوضعي وهذه العبادات موجهة الى « الانسانية » فهي الموضوع الوحيد لهذه الطقوس والشعائر ، ويجب على جميع المؤمنين بهذه الديانة أداء هذه الشعائر .

يقول « أندريه كريسون » في هذا الصدد :

‹ ان أ . كونت أمعن النظر طويلا في موضوع العبادة ودرس كيف نوجد عبادة المجتمع ؟ .

---

(١) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة صـ ٥٣ .

(٢) نفسه صـ ٥٣ .

وتساءل ماذا يجب أن نفعل كي ننمي لدى الأفراد هاجس فكرة الانسانية ، وما هم مدينون به لها ؟

يعتقد أ . كونت أن الكاثوليكية وقعت على الحل .

ان المؤسسات الكاثوليكية كانت حكيمة ، لذلك يجب أن نكتفي بتكييفها مع نظرات الدين الجديد . (١)

« فأوجست كونت » يريد للانسان الوضعي أن يمتلئ قلبه بحب الانسانية ، والولاء لها ، فهي الغاية الحقيقية في نظره ، وهي الاله عنده .

فاذا ما أخلص « الوضعي » الحب للانسانية فانه سيتجه الى هؤلاء الأبطال العظام الذين خلدتهم « الانسانية » بأعمالهم فأصبحوا جزءا من « الكائن الأعظم » فيعيشون في ذاكرة الأحياء دوما ، وهذه هي العبادة في الدين الوضعي كما **يقول مصطفى الخشاب :**

‹ والعبادة التي يقوم بها الفرد في هذا الدين الجديد ليست عبادة بالمعنى المفهوم في الديانات النظرية الأخرى ، ولكنها في عرف « كونت » ، محاولة للوصول بهذا الكائن الأكبر « الانسانية » الى درجة الكمال المطلق .

وعلى هذا النحو ليست الصلاة إذاً التماسا كما هي الحال في كل الديانات ، ولكنها مجرد تأمل في المثل الأعلى للانسانية ، والحياة الاجتماعية ›. (٢)

وهكذا نرى أن الصلاة في المذهب الوضعي ليست الا مجرد تأمل وتذكر لابطال الانسانية ، وهم المثل الأعلى للوضعيين الذين يجب عليه تذكرهم دائما ، والاحتذاء بهم .

---

(١) تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٧٣ .

(٢) أوجست كونت صـ ١٣٨ ـ ١٣٩ .

والعبادة في الديانة الوضعية لها شكلان : أحدهما خاص والآخر عام ، كما يقول أندريه كريسون :

< ستكتسب العبادة الوضعية شكلين : أحدهما خاص ، والآخر عام ، شأنها في ذلك شأن العبادة الكاثوليكية ، ولكنها بشكليها ينبغي لها أن تكون مجموعة واسعة من الأعمال التذكريّة .. تذكر الأموات الذين ندين لهم بكل شيء وتذكر الأحياء ، والمساعدين الحاليين ، وتذكر الذين سيأتون في المستقبل ليتابعوا ماقمنا به من عمل . > (١)

فالعبادة اذاً في هذا المذهب لا تعدو أن تكون مجرد تذكر وتأمل في الكائن الأعظم بمجموعه : وهم الأموات ، والأحياء ، والذين سيأتون في المستقبل ويعملون لخير الانسانية ، وتقدمها .

يقول أندريه كريسون :

< ان أمثال هذه الأعمال التذكرية تعيد حياة ذاتية للمتوفين ، وتجعل الأحياء البعيدين ماثلين حاضرين وتبث الحياة في أولئك الذين ليسوا بعد من المولودين ، ثمة مشاعر يجب أن تواكبهم بوجه العموم ، دفق من المحبة والعرفان واستنكار قاطع في بعض الأحيان . > (٢)

وهذا يعني أن الوضعي حين يتذكر « الكائن الأعظم » الذي يمثله الأبطال والعظماء ، عليه أن يشعر بعظيم المحبة ، والعرفان بالجميل لفضلهم العظيم عليه ، وان صدر منهم ما يسيء أو يشين فعليه أن يستنكر ذلك على هؤلاء الأحياء ليعدلوا من سلوكهم ، ويعملوا لخير الانسانية .

وقد فصّل « أندريه كريسون » العبادة في المذهب الوضعي كما وضعها أوجست كونت ، وسأقوم باعطاء نبذة مختصرة عن هذه العبادة بأشكالها الثلاثة الخاصة والاهلية والعامة فيما يلي :

---

(١) تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٧٣ .

(٢) نفسه .

١ ـ العبادة الخاصة :

والعبادة الخاصة تكون موجهة للمرأة فهي الملاك الحقيقي كما يقول « كونت » فعلى الرجل أن يرى في المرأة ـ سواء أكانت أماً أو زوجة ، أو ابنة ، أو أختاً ، أو خادمة ـ ملاكه الخاص ، والمرأة عليها أن ترى أهلها في أمها وزوجها ، وابنها وعلى كل واحد أن يقوم بأداء ثلاث صلوات كل يوم : واحدة صباحا ، وواحدة ظهرا ، وواحدة مساء . (١)

وهذه الصلاة عبارة عن تذكر المرأة والاغداق عليها بالحنان والمحبة ، وقراءة الأشعار في اخلاصها وتفانيها .

واتجاه « أوجست كونت » الى تقدير ، وتقديس المرأة بشكل عام انما أثر عن حبه لتلك المرأة التي أثرت عليه لدرجة أنه كان يتجه اليها بالعبادة ، فهو كان يعبد هذه المرأة حقيقة ، وأراد للوضعيين أن يعبدوا المرأة أيضا وأن يروا فيها الملائكة الحقيقية فهو ينكر الملائكة الذين لا يراهم ، ويستخف بهذا النوع من الملائكة ويعتبرهم مجرد وهم ، وخداع ، ولذلك فهو يعتبر المرأة هي الملاك الذي له وجود حقيقي ، وملموس .

٢ ـ العبادة الأهلية :

فهي تنزع الى ربط كل أسرة بالوطن ، وقد رسم طقوسا لهذه العبادة تتلخص في أن الطفل يعهد به الى الكاهن الذي يطلق عليه اسما ، ثم يقوم بتعميده كما هو الحال في المسيحية ، وعندما يبلغ سن الرابعة عشرة ، يتلقى التربية من الكاهن الوضعاني في المعبد [في الواحدة والعشرين : القبول . لقد أنهى الفرد دراساته الوضعانية ، وبدأت حياته كرجل ، في الثامنة والعشرين : المصير ، فقد تبنى الفرد مهنة ، ويجري تثبيته في المهنة المصطفاة بأبهة واحتفال ،بعدئذ الزواج الرجل في الثامنة والعشرين على الأقل ، والمرأة في الواحدة والعشرين

أنظر تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٧٣ ـ ٣٧٤ .

على الأقـل وفي الثانية والأربعين : النضج ، حينئذ يحيط الكهنة الرجل علما بأن كل خطيئة في المستقبل من شأنها افساد دمجه النهائي في الانسانية .

في الثالثة والستين : الموت ، ان العجوز يتصرف بمحض اختياره ، ويعين خلفه المقبل بعدما يكون قد اختبر مناقبة شخصيا هوذا الموت ، وها هو ذا كاهن الانسانية يتدخل ، ويلوح للانسان الزائل بالأمل بالخلود في ذاكرة البشر ، ويقدم للأسرة التعازي اللازمة .

بعد الوفاة بسبع سنوات يحل يوم الدينونة والحساب ، فاذا اعتبر الميت جديرا بأن يدمج في الكائن الأعظم جرى دمجه ، حينئذ تنقل عظامه الى الغابة المقدسة المحيطة بالمعبد ، والا فانه يبقى في مقبرة البلدية أو يدفن مع المرذولين المقتولين شرعا والمنتحرين والمتبارزين .] (١)

٣ ـ العبادة العامة :

يقول أندريه كريسون :

‹ أما العبادة العامة فتكمن في اقامة أعياد مدنية هدفها احياء ذكرى كل ما أسهم في جعل الانسانية هيئة نظام وتقدم ، وتكون سانحة للقيام بتظاهرات فنية واسعة ، وينبغي لها أن تعزز ، وتحرك في القلوب الحسّ بالتضامن الاجتماعي . › (٢)

وان أوجست كونت يرى أنه لابد من وجود معبد وضعي ، وهذا المعبد يتجه محوره الى « باريس » وهي المركز الطبيعي للوضعية ، ويقام هذا المعبد وسط مقبرة المدموجين الى الانسانية .

---

(١) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٧٤ .

(٢) المرجع السابق صـ ٣٧٥ .

وتمثل الانسانية فيه على شكل امرأة تحمل طفلا بين ذراعيها [وفي معبد الانسانية هذا يقام ثلاثة عشر تمثالا لثلاثة عشر شخصا من المفكرين والعظماء ، وأسماء هؤلاء المفكرين الثلاثة عشر هم الذين يطلقون على أشهر السنة الثلاثة عشر .] (١)

وقد فكر أوجست كونت في كل شيء حتى إنه قد دعا الى اعتبار السنة ثلاثة عشر شهرا ، وسمى كل شهر من هذه الأشهر باسم عظيم من عظماء الانسانية ، ودعا الى اقامة الأعياد الوضعية التي يتم فيها تذكر هؤلاء العظماء ، وما قدموه للانسانية .

هذا وقد نصب « أوجست كونت » نفسه بابا للانسانية ، ودعا الكهان أن يسهموا في طقوس العبادة التي دعا اليها ، ورأى أن مهمة البابا هي اسداء النصح للأفراد ، وللسلطة الدنيوية ، واثارة العواطف ، ثم مخاطبة عقولهم ثانيا ، وان لم ينجح في ذلك أخيرا فانه سيتجه الى حرمانهم من الاندماج في الانسانية .

هذا وقد اخترع كونت شعارات لمذهبه وهي نظام وتقدم « العيش في سبيل الاخرين » ، « العيش بشكل مكشوف » ، كما أنه ابتدع حركة وضعية لتحل محل رسم شارة الصليب . (٢)

وكذلك فان « أوجست كونت » قد نظم الأعياد الوضعية تنظيما دقيقا ، وأوجب على الجميع حضورها ، والاحتفال بها ، وهو لم يكتف بتغيير أسماء أشهر السنة ، ولكنه جعل الايام أيضا تذكر بأسماء أعلام الانسانية ، وبذكرى العلوم الوضعية السبعة : [ان نفس اليوم سيذكر بهوميروس ، والرياضيات ، وأرسطو ، وعلم الفلك ، قيصر والفيزياء ، القديس بولس والكيمياء ، شارلمان وعلم الحياة ، دانتي وعلم الاجتماع ، ديكارت والأخلاق ، وستكون الأعياد على ارتباط مع اسم الشهر نفسه ، مثلا ان شهر المرأة يتضمن أعياد الأم والزوجة والابنة والأخت .] (٣)

(١) مصطفى الخشاب ، أوجست كونت صـ ١٤١ .

(٢) انظر مصطفى الخشاب : أوجست كونت صـ ٣٧٥ .

(٣) نفسه صـ ٣٧٦ .

وبالنسبة للنظام الوضعي فان « أوجست كونت » يرى ضرورة فصل السلطتين الدنيوية والروحية كما كان هذا النظام سائدا في القرون الوسطى ، فتستمد السلطة الدنيوية التوجيهات والنصائح من السلطة الروحية .

وهذه الديانة الوضعية التي هي من اختراع « أوجست كونت » تجعل من العالم كله وطنا لكل فرد ، ومع ذلك فالانسانية مكونة من دول وأسر ويؤدي كل فرد خدماته للانسانية عن طريق الخدمات التي يقدمها لأسرته ، ولمجتمعه ، ويوصي هذا الدين الناس بالانتصار للعاطفة على العقل حتى يحل مبدأ « عش للغير » .

هذا [ويأمل « كونت » أن سبع سنوات كافية لنشر هذا الدين الجديد بين الأمم التي تدين بالتوحيد « وحدة الاله » وأن ثلاث عشرة سنة كافية لتجعل الأمم الوثنية تؤمن بهذا الاله وتعتنقه ويرى أن هذه المدة كافية كذلك لاعتناق الأمم التي تؤمن بتعدد الآلهة والأرواح وما اليها هذا الدين الجديد .] (١)

وفي نهاية المطاف : [يتحقق الهدف تماما ، ان الانسانية ستحيا بلا اله ولا ملك ، وستبقى في نظام سرمدي سائرة في اطراد نحو التقدم .

هذه النتيجة لن تنشأ عن اعادة الحماقات اللاهوتية التي يحبذها المذهب التقليدي ، ولا عن انتصار ما ورائيات روحانية صبيانية ، بل عن الحس الدقيق بالمسائل التي يجب طرحها جانبا بوصفها مسائل غير قابلة للحل . واحصاء أهم قوانين الكون الممكن معرفته ، ودراسة علمية حقا للحياة الاجتماعية ، ودراسة القوانين التي تخضع لها ، وحاجاتها الخاصة ، وامكانياتها .] (٢)

ومن هذا نصل الى أن « أوجست كونت » سولت له نفسه أنه بامكانه هداية العالم كله الى ديانة وضعية ، تتلاءم مع الحالة الوضعية التي بلغتها الانسانية ، فوضع لذلك « دين الانسانية » ولما كان الأساس الذي تقوم عليه

---

(١) مصطفى الخشاب : أوجست كونت صـ ١٤١ ـ ١٤٢ .

(٢) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي صـ ٣٨٤ .

فلسفته الوضعية هو انكار الحقائق المطلقة واستبعادها والاقتصار على الواقع ، ودراسته دراسة علمية كما يزعم ذلك ، فان دينه يخلو من الايمان بذات الهية حقيقية تتجه اليها قلوب العباد بالتضرع والرجاء ولكنه مع ذلك لم يستطع أن يتخلص من قلق الفطرة التي تؤمن بقوة غير محسوسة فلذلك آمن « بالانسانية » وهي فكرة مطلقة ولكنها تتشخص في شخصيات الأبطال ، والعظماء الذين خدموا الانسانية .

يقول ح بنروني :

< قد ألف « كونت » ونشر عقيدة وضعية فيها قرر عبادة مركزها عبادة ممثلي النوع الانساني العظام بوصفهم قديسين .

والجملة التي وضعها على رأس الفلسفة الوضعية هي في نفس الوقت العقيدة الأساسية للديانة الوضعية وأن « الحب هو المبدأ ، والنظام هو الأساس ، والتقدم هو الغاية » . > (١)

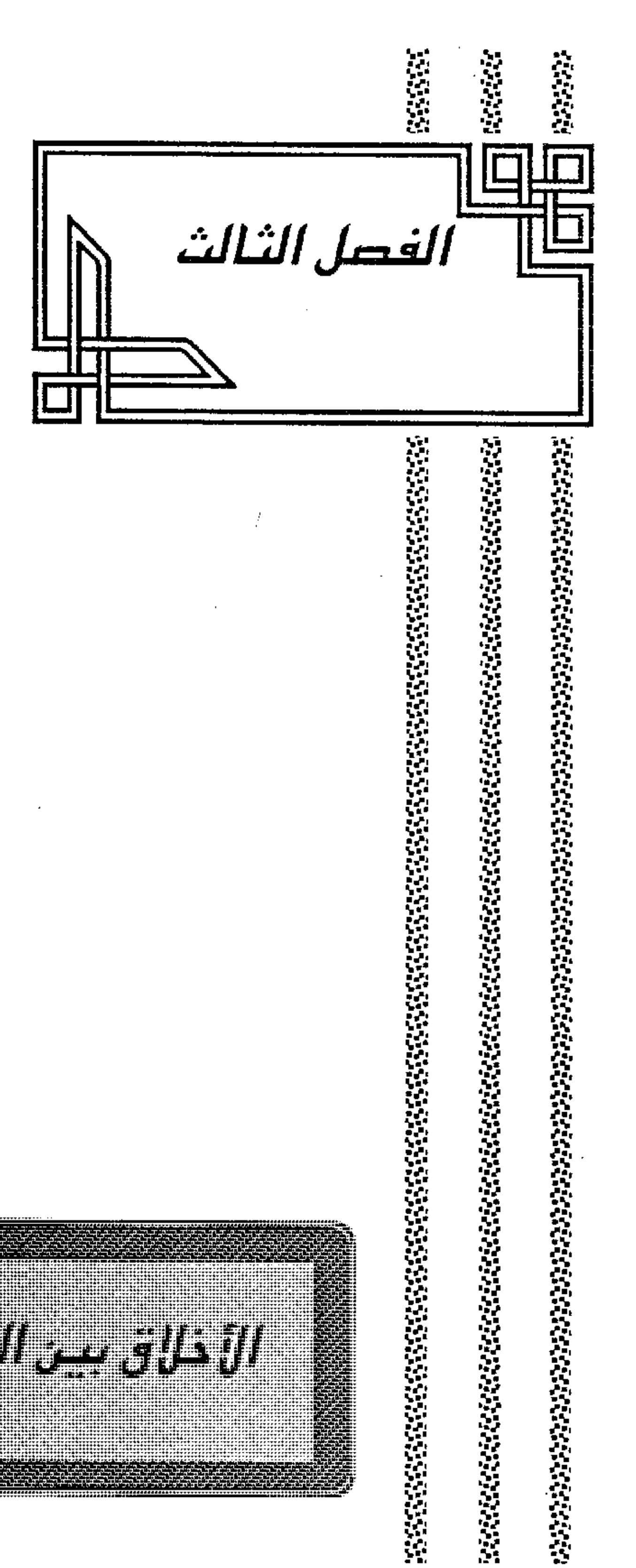
وبذلك انتهي من دراسة موضوع « الدين ونظرة المدرسة الوضعية اليه »

أما ما يتصل بهذا الفصل من نقد وبيان الحق فيه فسوف يأتي بمشيئة الله تعالى في الفصل الثاني حيث سيكون النقد في ضوء تعاليم الاسلام وهديه .

والله الموفق .

---

(١) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا صـ ١٥ ، ١٦ .



الفصل الثالث

الأخلاق بين الثبات والنسبية

محتويات البحث

تمهيد

تعتبر المبادىء والقيم الأخلاقية ركنا وطيداً ثابتاً وأساساً هاماً من الأسس التي تقوم عليها الأديان السماوية بعد الايمان بالله سبحانه وتعالى واليوم الآخر ، فجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعوا أقوامهم الى مكارم الأخلاق ، ونهوهم عن رذائلها .

وبالرغم من أن بداخل كل انسان صوتا فطريا ، ووازعا نفسيا ينهاه عن ارتكاب الرذائل ، ويأمره بالفضائل فإن الله سبحانه وتعالى لم يكلِ الانسان الى هذا النور الفطري ، بل تولاه بعنايته ، وأرسل له الرسل عليهم الصلاة والسلام يحملون مشاعل النور ليضيئوا للانسانية طريقها ، ويحققوا لها سعادتها في ظل المبادىء والقيم الأخلاقية الثابتة .

ولقد حظيت هذه القيم الأخلاقية بكل احترام وتقدير في جميع العصور حتى إنَّ الخارجين عليها يشعرون في قرارة نفوسهم بأنهم ارتكبوا رذيلةً كان ينبغي عليهم أن يجتنبوها .

فالنظرة الى الأخلاق نظرة الى مبادىء وقيم ثابتة على مرّ الأجيال والعصور ، فما من مجتمع انساني منذ بزوغ فجر الانسانية إلا وقد قام على مبادىء أخلاقية معينة ، وليس هناك مجتمع قام على غير مبدأ ، وقد تكون هناك انتهاكات لحرمة الأخلاق الحسنة في الحياة العملية من قبل الناس ، ولكن مع كل هذا يبقى للأخلاق الدينية ، والقيم والمبادىء كل احترام ، وتقدير فهي مرتبطة أشد الارتباط بتعاليم الأديان التي تهدف الى الارتقاء والسمو بالانسان إلى أرقى مراتب الكمال . إلا أنّ هذا الاحترام ، وهذه القدسية التي للأخلاق في القلوب تعرضت لمعاول الهدم والتدمير من قبل أعداء الانسانية المتربصين بها ، والذين يرون في انحدارها ، وتحللها من قيمها ، ومبادئها وسيلة لتحقيق مآربهم وأطماعهم ، ونواياهم السيئة ، ولذلك وجّهوا سهامهم الى هذه المبادىء الثابتة في محاولة لزعزعتها ، والقضاء على مالها من قدسية ، ومكانة في قلوب الناس .

ولذلك ظهرت في المجتمعات ـ وخاصة الأوربية ـ دعوات هدامة ترتدي مسوح العلم ، وتتستر بستاره فيما تدّعي ، وتنادي بأنّ التطور الذي شمل ميادين الحياة المختلفة لابد وأن يشمل القيم والمباديء الأخلاقية أيضا ، فلكل مجتمع ، ولكل عصر أخلاقه التي تتناسب مع أحواله وظروفه ـ كما يزعمون ـ .

وكانت المدرسة الوضعية الفرنسية من أوائل من حملوا لواء هذه الدعوة حيث نادى زعيمها « أوجست كونت » بأن الأخلاق نسبيه وليست ثابتة .

وفي هذا الفصل سنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى ـ على هذه النظرة للأخلاق من خلال المباحث الآتية : ـ

المبحث الأول : مفهوم النسبيّة والثبات .

المبحث الثاني : آراء المذاهب والمدارس القديمة في الأخلاق من حيث الثبات والنسبية .

أ ـ رأى السوفسطائية .

ب ـ رأى سقراط .

جـ ـ رأى أفلاطون .

د ـ رأى أرسطو .

هـ ـ رأى أبيقور .

المبحث الثالث : الأخلاق في العصور الوسطى الأوربية .

المبحث الرابع : ثبات الأخلاق ونسبيتها عند المدرسة الوضعيّة : ـ

أ ـ أهمية الأخلاق في مذهب « أوجست كونت » .

ب ـ الأخلاق كما عالجها « أوجست كونت » .

جـ ـ رأى « أوجست كونت » في الأخلاق المعاصرة له .

د ـ أساس الأخلاق في المذهب الوضعي .

هـ ـ السمات الجوهرية للأخلاق في المذهب الوضعي : ـ

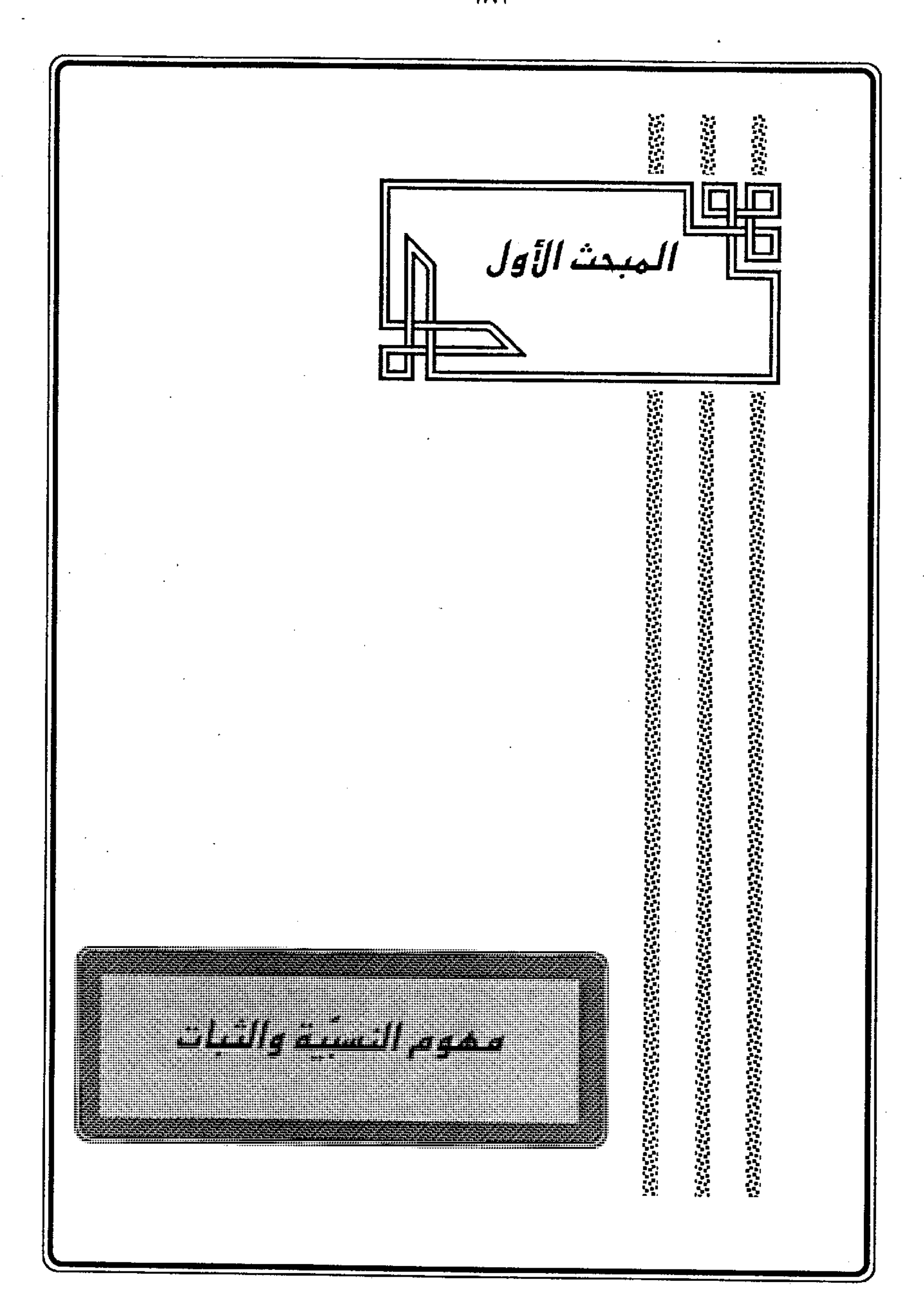
١ ـ كونها حقيقية .

٢ ـ كونها نسبية .

و ـ العوامل التي أدَّت بالوضعية الى القول بنسبية الأخلاق .

وقد آثرت ذكر آراء القدماء في هذه القضية لأثبت أنّ المدرسة الوضعية لم تأت بجديد في ضلالها ، وأنّ كل ما فعلته هو إبراز القديم في ثوب المذهب ، والمدرسة المنظمة ، والمنهج العلمي .. وأيضا لاثبات قضية التأثير والتأثر بين الأفكار ، والفلسفات المختلفة ، كما أنّ توضيح آراء القدماء يسهل معرفة منابع فكر المدرسة الوضعية ، ويجلي مرادها ، والوقوف على حقيقة هذه المدرسة .

والله الموفق ، ، ،


المبحث الأول
مفهوم النسبية والثبات

المبحث الأول

مفهوم النسبية والثبات

١ ـ مفهوم الثبات :

جاء في المعجم الفلسفي ما يلي :

« الثابت : ضد المتغيّر ، فكل شيء لا تتغيّر حقيقته بتغيّر الزمان فهو شيء ثابت ، ومنه قولهم : الحقائق الثابتة ، وهي الحقائق الأبدية التي لا تتغير . » (١)

ومن هذا يتضح لنا أنّ وصف الأخلاق بالثبات يعني وصفها بعدم التغيّر .

٢ ـ مفهوم النسبيّة :

المقصود بالنسبيّة : « الرأى الذي يقول بأن الحقيقة نسبيّة ، وتختلف من فرد لآخر ، ومن جماعة لأخرى ، ومن وقت لآخر ، وليس لها معايير موضوعية ، وبالتالي فإنّ كل مدرك نسبي . » (٢)

والمقصود بنسبيّة الأخلاق : « مذهب من يقرر أن فكرة الخير والشر تتغير بتغير الزمان والمكان من غير أن يكون هذا التغيّر مصحوبا بتقدم معين » (٣)

ومن هذا يتبيّن لنا أنّ النسبيّة في الأخلاق تقوم على فكرة أنّ الأخلاق ليست ثابتة بل تتغيّر ، وتتبدل حسب اختلاف العصور ، والبيئات .

وقد فرّق الأخلاقيون بين نوعين من الأخلاق هما : الأخلاق المطلقة ، والأخلاق النسبيّة « فبينما تذهب الأخلاق المطلقة الى تقرير وجود مبادىء أخلاقية عامة ، وأبدية تطبّق على جميع الناس في كل زمان ومكان مهما اختلفت ظروفهم وآراؤهم فإنّ الأخلاق النسبيّة ترى أنّ الأخلاق تختلف من زمان الى آخر ، ومن

---

(١) المعجم الفلسفي جـ ١ ص ٣٧٣ .

(٢) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية : صـ ٣٥٢ .

(٣) المعجم الفلسفى جـ ٢ صـ ٤٦٦ .

مكان الى غيره ، فما هو صائب بالنسبة الى مجتمع قد يكون غير ذلك بالنسبة إلى مجتمع آخر ، وهكذا . (١)

‹ ويرى أنصار الأخلاق المطلقة أنَّ علم الأخلاق يحتوي على مجموعة من الأحكام الأخلاقية التي تصدق على جميع الناس في كل زمان ومكان ، بينما يرفض أنصار الأخلاق النسبيّة هذا القول ، ويرون أنَّ من المحال وجود قواعد أخلاقية يمكن تطبيقها على الناس بهذه الطريقة المطلقة ، فلكل جماعة قواعدها الأخلاقية ، ومعاييرها الخاصة التي تختلف مكانا وزمانا › . (٢)

هذا هو مفهوم « النسبية والثبات » في مجال الأخلاق ، وقد تأرجحت النظرية الأخلاقية عبر العصور بين هذين المفهومين ، وتجلّى ذلك بوضوح في اتجاهات الأخلاق عند اليونانيين ، وخاصة عند السوفسطائيّيّن الذين كانوا أشهر جماعة في التاريخ البشري تناولوا مسائل الأخلاق ، والقيم بالجدل والمغالطة ، ومحاولة زعزعتها عن الثبات الذي اتصفت به في العصور السابقة التي كانت تسير في حياتها مهتدية بهدي النبوة ، ومقتبسة من تعاليم الأنبياء عليهم الصّلاة والسلام ، ومستندة إلى نور الفطرة في التمييز بين الخير والشر .

فبالرغم من انتهاكات بعض الأفراد لحرمة الأخلاق بصورة عملية ، فقد اتسمت الأخلاق في العصور السابقة للعصر اليوناني بطابع الثبات لارتباطها بالدين فما من مجتمع من مجتمعات البشر منذ العصور القديمة في التاريخ إلاّ وقد عرف الأخلاق فقد كانت الأخلاق ، وقيمها الثابتة معروفة عند قدماء المصريّيّن ، والفرس والهند ، والصين وغيرهم من الأمم ، وكانت تظهر مرتبطة بعقائدهم الدينية وتدعوهم إلى سلوك الاستقامة والعدالة ، وكانت تمثّل عنصر الثبات لارتباطها بدينهم الثابت ، وكذلك عرف اليونانيّون الأخلاق بما لها من ثبات إلى أن

---

(١) المدخل الى علم الأخلاق صـ ٢٠٢ ترجمة د . علي عبد المعطي محمد طبعة عام ١٩٨٥ دار المعرفة الجامعية ، المؤلف : وليام ليلي .

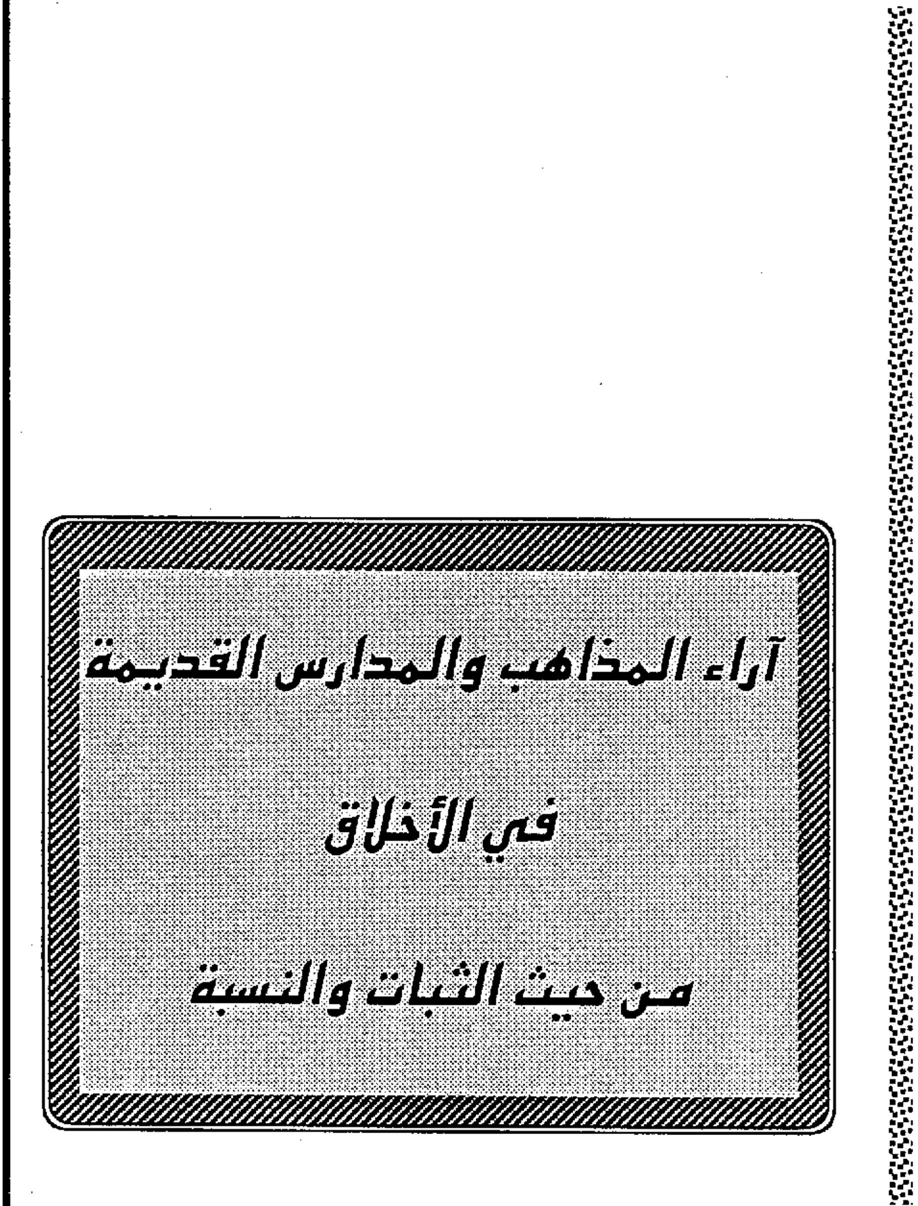
(٢) نفسه صـ ٢٠٧ .

ظهر « السوفسطائيون » الذين تجرأوا على قدسية الأخلاق ، وتناولوها بالنقد ، والتجريح ، وأنكروا المبادىء والقيم الثابتة ، وقالوا إنّ الأمور نسبيّة ، فكانوا أشهر دعاة النسبيّة الأخلاقية ، وكانت أفكارهم أسوأ ما اخترع العقل البشري من الضلال ، وكانوا ـ بحق ـ دعاةً للتحلل من القيم ، والمبادىء الأخلاقية .

وفي المبحث التالي سأتناول نظرة القدماء إلى الأخلاق من ناحيتيها ، ثباتها ونسبيّتها بمشيئة الله تعالى .



المبحث الثاني



آراء المذاهب والمدارس القديمة في الأخلاق من حيث الثبات والنسبة

المبحث الثاني

آراء المفكرين القدماء في الأخلاق
من حيث الثبات والنسبيّة

أ ـ رأي السوفسطائية :

يحدّثنا التاريخ الانساني أنّه لم يخلُ شعبٌ من الشعوب ، ولا أمةٌ من الأمم في كل العصور من محاولة مفكريها الاجابة على تلك الأسئلة الخالدة التي تعرض للانسان في حياته عن أصل الكون ، ومصيره ، وعن الانسان ومركزه ، ومصيره .. الخ .

وقد قدّمت الأديان السماوية اجابة حاسمة لكل هذه الأسئلة ، وأسّست نظاماً في الحياة على ضوء هذه الاجابة ، والذين لم يبلغهم نور الوحي السماوي أو بلغهم بعد تحريفه حاولوا ـ بالاعتماد على عقولهم ـ الاجابة على هذه الأسئلة ، فكان ما توصّلوا إليه في هذا المجال آراء ، ونظريات يتضح فيها مدى التيه ، والضلال الذي وقع فيه العقل البشري ، باقتحامه مجالاً ليس من اختصاصه ، ولا مقدرة له على الخوض فيه ، ويتجلى ذلك بوضوح فيما خلّفه اليونانيون من تراث عقلي أطلقوا عليه اسم الفلسفة . (١)

وهذه الفلسفة اليونانية أسبغ عليها المؤلفون الغربيون في كتاباتهم هالةً من الاحترام ، والتقدير ، وتباهوا بأنّها كانت نتيجة خالصة لعقول اليونانيين .

وليس الأمر كما صوره الغربيون ، فقد كانت بلاد الشرق مهداً لحضارات عريقة ، في مصر ، وبابل ، واستفاد اليونانيون من هذه الحضارات ، وبنوا عليها ، ويعترف بذلك المنصفون منهم حيث « يرون أن أقدم علمائهم تلقوا

---

(١) « الفلسفة ، والفيلسوف كلمتان مأخوذتان من « فيلوس » و « سوفيا » ومعناها الحكمة فمعنى فيلسوف ومعناها محب الحكمة ، وقد كانت هذه الكلمة في الأصل تطلق على كل من كمل في شيء عقليا كان أو ماديا .. ثم قصرت بعد على من منح عقلا راقيا » أنظر : مبادىء الفلسفة .
تأليف : أ ـ س رابوبرت ص ـ ترجمة أحمد أمين : مطبعة المصباح عام ١٣٣٦ ـ ١٩١٨ .

من « مصر » ومن « بابل » مبادىء علمهم فقد كان الشرق المبعث الأول لكل حكمة ، وإليه ذهب المفكرون اليونانيون الأول يضيئون مشاعلهم . > . (١)

وكل ما لليونانيين من فضل ينحصر في أنهم أول من استطاع التفرقة بين الناحية النظرية ، والناحية العملية في الفلسفة .

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله :

< ولعل فلاسفة اليونان هم أول من قسم الفلسفة إلى قسمين : « فلسفة نظرية » تبحث عما يجب علمه واعتقاده ، « وفلسفة عملية » تبحث عمّا يجب عمله ، والتحلي به > . (٢)

وقد كان اليونانيون أول من بحث عن المبادىء الكلية ، والمعاني الجامعة التي تشتق منها الواجبات الفرعية مثل البحث عن الفضيلة ، والخير المطلق وغير ذلك من مسائل الأخلاق .

وقد مرّت الفلسفة اليونانية بمراحل ثلاث خلال تطورها وهي :

١ ـ مرحلة النظر في الكون .

٢ ـ مرحلة النظر في الانسان نفسه .

٣ ـ مرحلة البحث المنظم (٣)

---

(١) البيرريفو : الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها صـ ٤١ الناشر : مكتبة دار العروبة ترجمة : د . عبد الحليم محمود ، أبو بكر ذكري .

(٢) كلمات في مبادىء علم الأخلاق صـ ١٧ .

(٣) أنظر : مبادىء الفلسفة صـ ٧٨ تأليف أ . س . رابوبرت ترجمة : أحمد أمين .

وقد كان اليونانيون في المرحلة الأولى للفلسفة يتجهون إلى الكون في محاولة منهم لتفسيره ، ولم يهتموا بالمسائل التي تخص الانسان إلا في المرحلة الثانية ، وذلك بعد ظهور السوفسطائية الذين ذهبوا إلى أن المعرفة نسبية ، وترتب على ذلك أنّ نظرتهم إلى الأخلاق أيضا كانت نظرة نسبية كما سنعرف بمشيئة الله .

وقد هال « سقراط » (١) النتائج التي ترتبت على ما ذهب إليه السوفسطائيون في « الأخلاق » فوقف في وجههم ، ووجه همّه إلى تفنيد آرائهم . والنتائج التي وصل اليها السوفسطائيون في مجال المعرفة (٢) من أنه ليست هناك حقيقة موضوعية ثابتة ، يحتكم إليها الناس عند الاختلاف وأنه ليس هناك حق ، ولا باطل ، ولا خطأ ، ولا صواب بل كل شيء هو نسبي لكل إنسان ، فما هو حق عند إنسان ، باطل عند غيره ، هي نفسها بالنسبة للأخلاق حيث ذهبوا إلى أنه ليس هناك خير ولا شر ، بل الخير ما يراه الانسان حسب ما يحقق له منفعة، ويدفع عنه ضراً لأنه ليس [هناك قانون أخلاقي موضوعي ، وما يبدو أنه صواب بالنسبة لكل انسان هو صواب بالنسبة له ، واذا كان علينا أن نحرز شيئا جديرا بأن نطلق عليه « الأخلاقيات » فواضح أنه يجب أن يكون قانوناً للجميع ، وليس مجرد

---

(١) سقراط : ولد حوالي سنة ٤٧٠ أو ٤٦٩ ق . م بضواحي أثينا أبوه مثال متواضع وأمه قابلة ، وقد تعلم حرفة أبيه ثم هجرها ونال تعليما طيبا وألم بالعلوم الدقيقة [أنظر الفلسفة اليونانية البير ريفو صـ ١٠٤] .

(٢) سبق التعريف بهذه النظرة السوفسطائية في فصل [المعرفة عند المدرسة الوضعية صـ] .

قانون للبعض ، ويجب أن يكون صادقاً ، وملزماً لجميع الناس ، ومن ثم يجب أن يتأسس على ماهو كلي في الانسان أي عقله ، وأن تأسيسه على الانطباعات الحسية والمشاعر يعني تأسيسه على الكثبان الرملية المتحركة ، إن مشاعري ، وأحاسيسي لا تلزم أى أحد سواي ، ومن ثم فإن القانون الصادق الكلي لا يمكن أن يتأسس عليها ، ومع هذا وحّد السوفسطائيون بين الأخلاقيات ، ومشاعر الفرد ، وما أظن أنه صواب يكون صوابا بالنسبة لي ، وما تظنه صوابا بالنسبة لك هو صواب بالنسبة لك ، وما يريده كل إنسان بإرادته اللاعقلية ، ويختار أن يفعله يكون مشروعا له] . (١)

وبذلك يتضح لنا أنّ الأخلاق قد أصيبت في الصميم ، وانتهكت حرمتها المقدسة ، ومكانتها التي في القلوب ، حين أنكر « السوفسطائيون » أن تكون هناك حقائق ، ومبادىء مطلقة ، وثابتة تحدد الخير ، والشر ، وتحكم سلوك الانسان في الحياة ، وأصبحت كلمات العدالة ، والفضيلة كلها كلمات ليست لها أى قيمة ، وأصبح من اللغو الحديث عن مثل هذه الكلمات .

بل إننا نجد أن مفهوم العدالة قد تغير عند السوفسطائيين ومن تبعهم بعد ذلك فأصبحت تعني حق القوة ، وأصبحت الفضيلة هي ما يحقق للانسان مايهدف إليه .

يصور « البيرريفو » هذا المفهوم بقوله :

‹ فالعدالة ، والتقوى والفضيلة ماهي إلا كلمات جميلة وضعت لتغشى على بصر رجل الشعب حتى لا يرى الدور الذي تلعبه المطامع الانسانية ، وأنانية الأقوياء التي لا ترحم ، وتطلق كلمة عادل علي ما يمكن أن يفيد الأقوى ، والفضيلة هي في الحقيقة المقدرة ، والموهبة وقوة الجسم والعقل ، وكل هذا لا شأن لها بالقانون ، هذا القانون الذي هو من عمل الضعفاء ، والعاجزين وهم الأعداء

---

(١) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٨٤ .

الطبيعيون لكل تفوق ، وكل قانون إنمّا هو إنساني ، وهو تبعا لذلك اصطلاحي ، والنظام الذي يفرضه لا يعتبر مقدساً إلا بسبب وهم يسهر على حراسته بعناية من يفيدون منه > . (١)

وهكذا مهد السوفسطائيون بآرائهم هذه لظهور المنحلِّين ، والمتحررين من الأخلاق ، والقيم ، والمبادىء كلها ، حيث وجدوا في هذه الآراء مستنداً ، ومبرراً لما كانوا يقدمون عليه من أفعال منحلة ، فأصبح الناس يسيرون على هواهم ، ويفعلون ما بدا لهم ذلك لأنَّ الخير أصبح حسب ما يراه كل إنسان ، فاختلفت المعايير ، وانقلبت القيم التي تعارفت عليها البشرية منذ بزوغ فجرها وأصبح < من اللغو الحديث عن القوانين العادلة ، والخيِّرة ، فما من قانون خير أو عادل في ذاته لأنَّه لا يوجد شيء اسمه الخير أو العدالة ، أو إذا استخدموا كلمة مثل العدالة فإنهم يحددونها هل تعني حق الأقوى ، أو حق الأغلبية > . (٢)

فالسوفسطائيون لم يكن يهمهم أن يكون هناك حق أو باطل بل كانوا يجادلون ، وينكرون أن تكون هناك حقائق موضوعيّة ثابتة يحتكم إليها الناس عند الاختلاف ، وبذلك جعلوا الأمور نسبيّة إلى كل إنسان ، فما يراه خيراً فهو خير بالنسبة له وحده ، ومايراه شراً فهو شر بالنسبة له ، وقد يكون خيراً عند غيره ، وبذلك تنعدم القيم والمعايير الخلقية .

بذلك يتضح لنا أن السوفسطائيّين أعطوا الشرعية ، والمبرر للمنحلين أخلاقياً لتجاوز القيم ، والمبادىء بدعوى أنه لا وجود لها في حقيقة الأمر ، بل هي مـن صنع البشر ، ونتيجة لذلك شاعت في بلاد اليونان موجة من التحلل ،

---

(١) الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها صـ ١٠٢ ترجمة د . عبد الحليم محمود ، د. أبو بكر زكري .

(٢) وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٨٤ .

والإنحرافات الخلقية ، وتُركت الشهوات ، والأهواء دون ضابط ، ولا أى وازع ، بل أضحى الأمر الأخلاقي هو ترك الطبيعة على حالها ، واشباع رغباتها دون حدود . وقد فزع لهذا الأمر المخلصون الذين أدركوا بشاعة الجرم الذي أقدم عليه هؤلاء السوفسطائيون بزعزعتهم للقيم والمباديء الثابتة ، ووقفوا لهم بالمرصاد ، وحاولوا تفنيد مزاعمهم وآرائهم ، وكان على رأس هؤلاء « سقراط » وسنتعرف على آرائه .

ب ـ رأى سقراط :

يعتبر سقراط أول من أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض كما يقولون وذلك لأنَّه رأى أن البحوث الفلسفية التي كانت موجَّهة مِنْ قَبله إلى محاولة فهم الكون كلها عبث لا جدوى منه ورأى بدلاً منها أن تهتم الفلسفة بالانسان نفسه ، فكان أول مَنْ وجَّه الأنظار إلى ضرورة محاولة أن يفهم الانسان نفسه أولا ، واجتمعت في فلسفته لأول مرة [الاهتمام الملحوظ بالسلوك ، والرغبة الملحة في طلب المعرفة ، وهي رغبة صرفها في نفس الوقت عن الأبحاث الطبيعية والميتافيزيقية ، ويرى سقراط أن نظريات الطبيعيين الذين سبقوه كانت من الإغراق المسرف ، والتناقض المتبادل بحيث جعلت أصحابها أشبه مايكونون بمجانين يتباحثون] . (١)

ولذلك تعتبر فلسفة سقراط نقطة البدء التي صدرت عنها كل الاتجاهات الخلقية اليونانية ، لتوجيهه كل همته الى السلوك الانساني .

وكان سقراط يرى أن نفس الانسان تحمل الحقيقة كما تحمل المرأة الجنين ، وكل ما عليه هو معرفة كيفية التوليد . (٢)

---

(١) هنري سدجويك : المجمل في تاريخ علم الأخلاق صـ ٨٨ ـ ٨٩ ترجمة : توفيق الطويل ، عبد الحميد حمدي ، الطبعة الأولى عام ١٩٤٩ م الناشر : دار نشر الثقافة بالأسكندرية .

(٢) أنظر : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة صـ ٣٤ تأليف : أندريه كريسون ، ترجمة : د عبد الحليم محمود أبو بكر زكري طبعة عام ١٣٦٥ هـ ـ ١٩٤٦ م .
الناشر : دار إحياء الكتب العربية .

ولذلك فقد اتخذ منهجاً في البحث متميزاً وهو منهج « التهكم ، والتوليد » ففي المرحلة الأولى كان يتصنَّع الجهل ، ويلقي الأسئلة على مستمعيه شأن من يطلب العلم ، ثم ينتقل من إجاباتهم إلى لوازم لها ، ولكنهم لا يسلمون بها فيوقعهم بذلك في التناقض ، ويجعلهم يشعرون بأنهم لا يعلمون شيئا عما ادعوا علمه [فالتهكم السقراطي هو السؤال مع تصنع الجهل .. وغرضه تخليص العقول من العلم السوفسطائي ، واعدادها لقبول الحق ، بعدها ينتقل الى المرحلة الثانية فيساعد محدثيه ـ بالأسئلة ، والاعتراضات مرتبة ترتيبا منطقيا ـ على الوصول الى الحقيقة التي أقروا أنهم يجهلونها ، فيصلون إليها وهم لا يشعرون .. فالتوليد هو استخراج الحق من النفس ، وكان سقراط ، يقول في هذا المعنى أنه يحترف صناعة أمه ـ وكانت قابلة ـ إلا أنه يُولِّدُ نفوس الرجال] . (١)

وبالنسبة للفلسفة فقد اتخذ له منهجاً آخر يقوم على معرفة ماهية الشيء ، التي تميِّزه عن غيره ، ثم يضع حداً له . وذلك لأنَّ السوفسطائية أنكروا أن تكون هناك حقائق مطلقة موضوعية ، ولذلك فقد وقف « سقراط » جهوده علي إثبات أن لكل شيء حقيقة خاصة به ، وهذه الحقيقة لا يكتشفها إلا العقل فهو مصدر المعرفة ، وقال : بأن المعرفة تتم من خلال المفاهيم ، ولذلك فإنه وجه همَّته إلى محاولة استنتاج المفاهيم للألفاظ المتداولة في الحياة ، ووضع تعريف لهذه المفاهيم ، وبذلك رأى أنَّه يمكن عن طريق « الحدّ » إثبات الحقيقة الموضوعية الثابتة ، وبذلك تتميز المفاهيم ، ولا تكون تابعة لأحاسيس الأشخاص ، وأهوائهم [والتعريف في الحقيقة هو مجرد التعبير عن المفهوم بالكلمات ، ونحن بعملية تثبيت التعريفات نحصل على معايير موضوعيَّة للحقيقة ، فإذا أثبتنا مثلاً تعريف المثلث إذن يمكننا أن نقارن أيَّ شكل هندسي بذلك التعريف ، ونحدد ماذا كان مثلثا أم لا ، ولا يعود متاحا لإنسان أن يعلن أن ما يختاره ليكون مثلثاً هو مثلث ....

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٥٢ الناشر : دار القلم بيروت طبعة جديدة .

واذا استطعنا أن نحدد المفهوم الحق للفضيلة إذن فإن مسألة ما إذا كان أي فعل جزئي فاضل لا تتقرر إلا بمقارنة ذلك الفعل بالمفهوم ، وتبين ما إذا كان منطبقا ، أم لا . (١)

يقول الدكتور توفيق الطويل في هذا الصدد :

‹ كان على سقراط لكي يقيم بناء الأخلاق الذي تداعى على أيدي السوفسطائية أن يهدم نظريتهم في المعرفة أولاً حتى إذا وضح موقفه في تحديد الحقيقة تيسر له مدّ نطاقه الى مجال الأخلاق ، ففصل بين موضوع العقل ، وموضوع الحس ، وحرص على تحليل الألفاظ لتحديد معانيها ، وايضاح دلالتها ، وصرح بأن ما يبدو للحواس من الأشياء هو أعراضها المحسوسة ، ولكن وراء هذه الأعراض تقوم حقيقتها أو ماهيّتها ، وهي لا تدرك إلا عن طريق العقل الذي يستعين في إدراك الماهيات باستقراء الجزئيات ، فانتهى بهذا إلى الحقائق الثابتة المطلقة في مجال المعرفة ، وكان منشيء فلسفة المعاني ، أو الماهيات التي تمثلت بعده عند أفلاطون ، وأرسطو › . (٢)

ولقد جهد « سقراط » في تحديد الخير ، والشر ، والعدل ، والظلم ، والشجاعة ، والجبن ، وغير ذلك من المفاهيم الأخلاقية فكان بذلك [أول من طلب الحد الكلي طلباً مفرداً ، وتوسّل اليه بالاستقراء وإنما يقوم العلم على هاتين الدعامتين : يكتسب الحدّ بالاستقراء ، ويركب القياس بالحد ، فالفضل راجع إليه في هذين الأمرين .. وقد ميز بصفة نهائية بين موضوع العقل ، وموضوع الحس وغير روح العلم تغييراً تاماً]. (٣)

---

(١) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ١٠١ ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد .

(*) الابستمولوجيا : « البستمي تعني المعرفة ، لوجوس يعني علم وبذلك صارت كلمة أبستمولوجيا تدل على نظرية المعرفة [دراسات ومذاهب] : محمد عزيز نظمي صـ ٢٩٢ مؤسسة شباب الجامعة عام ١٩٨٨ .

(٢) فلسفة الأخلاق : نشأتها وتطورها صـ ٥٠ ط ٤ عام ١٩٧٩ الناشر : دار النهضة العربية .

(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٥٢ ـ ٥٣ .

ومن هذا يتبين لنا أنَّ فلسفة سقراط كلها تدور حول تأكيد [وجود حقيقة ثابتة ، وبالتالي وجود مباديء مستقلة عن الأشياء المحسوسة ، ثم وجود نظام للخير ، أو للآداب الصالحة يربط هذه المباديء ، بعضها ببعض ، ويجعل منها نظاما متماسكا ، وتبعا لذلك وجود حقيقي واقعي لتدبير الهي للأشياء في ظل قانون العناية الالهية ، والخير] . (١)

وبذلك يتضح لنا أنّ سقراط قد وقف للسوفسطائيين ، وتعاليمهم بالمرصاد ، وجاهد ما أمكنه في بيان أن الأخلاق ليست نسبية كما ذهب الى ذلك السوفسطائيّون بل بيّن أنَّ لها حقيقة ثابتة لا تتغير مهما تغيّرت الظروف ، والأحوال ، وأن الحياة ليست متروكة لأهواء البشر بل هناك قواعد ، ومباديء تسير بموجبها ، وبين لقومه أن القوانين على نوعين :

١ ـ **قوانين مكتوبة** :وضعها الناس ليسود في المدنية السلام والعمران .

٢ ـ **قوانين غير مكتوبة** : وهي صادرة عن إرادة الآلهة .

فالأولى خاصة بزمن وإقليم معينين ، والثانية عامة في كل الأزمنة ، والأمكنة مثل القانون الذي يدعو إلى تقديس الآلهة ، والقانون الذي يوجب على الأبناء احترام الآباء ، والقانون الذي يحرّم على الآباء والأمهات الزواج بأبنائهم ، وعلى الأبناء الزواج بمن كانوا السبب في حياتهم . (٢)

[إن القوانين غير المكتوبة تمتاز إذن بأنها كلية شاملة ، وأنها وضع إلهي ، فهذه القوانين هي القوانين الحقيقية التي نقشتها الآلهة في قلوب الناس ، وهي تحمل عقاب من يخالفها .. أراد المغالطون القضاء على سلطان القوانين فجاء « سقراط » يحمي هذا السلطان ، ويعلي من شأنه ، ويجعل القوانين المكتوبة صادرة عن القوانين غير المكتوبة . وبذا استقت القوانين عظمة وقدسية من عظمة

---

(١) البير ريفو : الفلسفة اليونانية أصولها . تطوراتها صـ ١٠٩ .

(٢) أندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية ، والفلاسفة صـ ٣٩ . ترجمة : د . عبد الحليم محمود ، أبو بكر زكري .

نموذجها الإلهي ، وقداسته] . (١)

ومن هذا يتضح لنا أن « سقراط » قد وقف جهوده كلها في الأخلاق على بيان أن هناك معايير موضوعيَّة ثابتة ، يحكم بها على سلوك الانسان في حياته إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، وليس الأمر فوضى في هذه المسائل الهامة التي تقوم عليها حياة الناس ، وقد طبَّق في حياته ما كان يؤمن به من قيم ، ومثّل عليا فكان بسلوكه مثالاً لليونانيين الذين انغمسوا في تيار الشهوات ، والانحلال متخذين من آراء السوفسطائيين ، وأمثالهم ، مبررا لما يفعلون .

وفي الحق فإن « سقراط » فيما كان يؤمن به من فضائل ، ويدعو إليها لابد أن يكون متأثراً فيها ببقايا تعاليم الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام ، التي طواها النسيان ، في تلك العهود وبقيت منها بقية تضيء للبشرية طريق حياتها ، وإن كانت هذه البقية لم تخل من الوثنية ، وشوائب الشرك .

وقد اعتبر سقراط الفضيلة علم : والرذيلة جهل ، ففي رأيه أن مايوقع الانسان في الرذائل ، ومنكرات الأخلاق إنما يعود إلى الجهل ، ورأى أنَّ الإنسان إذا علم الخير لابد أن يفعله ، وكان منطلقاً في رأيه هذا من نظرته إلى نفسه ذلك لأنَّه كان متمسكاً بالفضائل في حياته ، وقد ذهب بناء على ذلك إلى أن الفضيلة يمكن تعلُّمها ، ولذلك يجب تعليمها على أيدي المربين ، والمعلمين .

جـ ـ رأى أفلاطون :(*)

كان أفلاطون تلميذاً لسقراط ، وقد تأثر بأستاذه أبلغ التأثر حتى إن الباحثين يعدُّون فلسفة أفلاطون إمتداداً لفلسفة أستاذه ، [فقد يجوز أن

---

(١) عادل الحوا : المذاهب الأخلاقية عرض ونقد جـ ١ صـ ٤٨ .

(*) ولد في أثينا سنة ٤٢٧ ق. م ، وتعلم فيها وكان تلميذا لسقراط لمدة ثمانية سنوات وكان من عائلة عريقة ، وثرية فأتاح له ذلك فرصة التعلم ، والتثقيف على خيرة الأساتذة في بلده .

يكون التلميذ قد تحول عن مذهب أستاذه فيما وراء الطبيعة ، وفي المنطق ، وفي السياسة ، أما في علم الأخلاق فإن سقراط وأفلاطون ليسا إلا واحدا] . (١) فقد سار أفلاطون على خطى أستاذه في مسائل الأخلاق ، ولم يعترف بما ذهب إليه السوفسطائيون من أن الادراك الحسي وحده هو المعرفة ، بل بيَّن بمختلف الأدلة فساد هذا الرأى ، وأن المعرفة لا تتوقف على الإدراك الحسي فقط ، لأنَّ هذا الرأى يؤدي إلى القضاء على الحقائق الموضوعية الثابتة التي لا تتعلق بانطباعات الفرد الذاتية وآمن بما ذهب إليه أستاذه « سقراط » بأن المعرفة تكون من خلال العقل الذي يمكنه استخلاص الماهية العقلية الثابتة وراء الأعراض المحسوسة المتغيرة ، وأنَّ هذه المفاهيم أو التعريفات التي يتوصل إليها العقل تكون هي المعيار الذي يمكن الرجوع إليه لتمييز الحقيقة من الزيف .

هذا ، ولقد استفاد « أفلاطون » من المذاهب التي سبقته ، ووفّق فيما بينها وكونَّ من خلالها نظريته في المعرفة ، فهو قد أخذ عن « هيرقليطس » قوله بالتغير المستمر ، وأنَّ الأشياء لا تستقر على حالة واحدة ، فجعل « أفلاطون » التغير سمة للظواهر المحسوسة ، وأخذ عن أستاذه نظريته في المفاهيم الموضوعية الثابتة ، وجعلها سمة للأشياء المعقولة فوفق بذلك بين الثبات والتغير ، وبين الحس ، والعقل ، وجاءت نظريته تقيم المعرفة على مراحل أربع هي الحس والظن والاستدلال والتعقل ، وهذه المراحل مترتبة بعضها فوق بعض ، إلى أن يستقر في المرحلة الأخيرة . (٢)

---

(١) مقدمة ترجمة كتاب : « علم الأخلاق إلى نيقوماخوس » لأرسطو .

صـ ٣١ من الترجمة المترجم عن اليونانية : بارتلمي سانتهلير . ونقله إلى العربية : أحمد لطفي السيد ـ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة عام ١٣٤٣ هـ ١٩٢٤ م .

(٢) أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة صـ ٦٩ ، وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ١٢١ ـ ١٢٤ قصة الفلسفة اليونانية : تصنيف زكي نجيب محمود ، أحمد أمين صـ ١٢٤ .

وتوصل « أفلاطون » من نظريته في المعرفة إلى أنّ الحواس لا توصل الإنسان إلى المعرفة اليقينية ، وأنّ المدركات العقلية ، والمفاهيم العقلية هي الأساس الموصل إلى المعرفة ، والمعيار الذي يتم عن طريقه التمييز بين الصواب ، والخطأ ، وهذا ما ذهب إليه أستاذه « سقراط » ، ولكن « أفلاطون » لم يتوقف عند هذا الحد الذي توقف عنده الأستاذ ، بل زاد على ذلك أن هذه المفاهيم ، والمدركات العقلية لابد أن تكون لها حقيقة موضوعية خارجيّة ، وأنها ليست صوراً وأفكاراً ذهنية فقط ، بل لابدّ أن تكون لهذه المفاهيم حقائق موضوعية ثابتة يمكن الرجوع إليها لتمييز الحقيقة من الزيف ، وإلاّ فسيؤدي الأمر بنا إلى ما انتهى إليه السوفسطائيون من أنه ليست هناك حقائق مطلقة ، بل الحقيقة هي مايراه الفرد ، وما تصوّره له أهواؤه ، وقد انتهى الأمر « بأفلاطون » إلى اعتبار أن المدركات ، والمفاهيم العقلية هي أسماء لها مسمّيات في الخارج ، وقد أوصله هذا إلى القول « بنظرية المثل » ، وهي قطب الرحى من فلسفته ، وهذه النظرية تتلخص في أن « أفلاطون » يرى أنّ هذا العالم الحسّي الذي نعيش فيه أي عالم الظواهر إنما هو ظل لعالم آخر أبدي لا يمكن للحواس الاطلاع عليه ، بل الفهم العقلي وحده يمكنه بعد التحرر من روابط الجسم ـ الوصول إليه ، وهذا العالم هو عالم « المثل » الثابتة الأبدية ، وهذا العالم تتحقق فيه الماهيات العقلية والمدركات التي توصل إليها العقل ، ولكن هذه المثل تتصف بأنها كلية ، وليست جزئية وهي كاملة ، ومطلقة ، وثابتة ، وخارج الزمان والمكان كما يذكر أفلاطون .

ويوضح « يوسف كرم » هذه النظرية بقوله :

> « الماهيات جميعاً حاصلة في العقل عن موجودات مجردة ، ضرورية مثلها ، لما هو واضح أن المعرفة شبه المعروف حتما ، فتؤمن النفس بعالم معقول هو مثال العالم المحسوس ، وأصله ، يدرك بالعقل الصرف ، والماهيات متحققة فيه بالذات على نحو تحققها في العقل ، مفارقة للمادة ، بريئة عن الكون والفساد : الانسان بالذات ، والعدالة بالذات ، والكبر ، والصغر ، فهي مباديء « ومثل » الوجود المحسوس ، والمعرفة جميعا : ذلك بأن الأجسام إنما يتعين كل منها في

نوعه بمشاركة جزء من المادة في مثال من هذه المثل فيتشبه به ، ويحصل على شيء من كماله ، ويسمى باسمه ، فالمثال هو الشيء بالذات ، والجسم شبح للمثال ، والمثال نموذج الجسم أو مثله الأعلى ، فتحققه فيه كمالات النوع الى أقصـى حد ، بينما هي لا تتحقق في الأجسام إلا متفاوتة ، بحيث إذا أردنا الكلام بدقة لم نسم النار المحسوسة نارا بل قلنا أنها شيء شبيه بالناز بالذات ، وأن الماء المحسوس شيء شبيه بالماء بالذات ، وهكذا ، أما أن المثل مبادىء المعرفة أيضا فلأن النفس لو لم تكن حاصلة عليها لما عرفت كيف تسمي الأشياء ، وتحكم عليها ، المثل معاييرنا الدائمة ، يحصل لنا العلم أولا ، وبالذات بحصول صورها في العقل ، فهي الموضوع الحقيقي للعلم .> (١)

وهكذا نرى أن الخيال شطح « بأفلاطون » إلى « نظرية المثل » هذه ، والتي اعتبر ـ بناءً عليها ـ هذا العالم الذي نعيش فيه إنّما هو عالم الظواهر ، والأشباح ، وأن عالم الحقيقة هو عالم المثل . وهو يرى أن النفس الانسانية وحدها هي التي لها القدرة على إدراك هذه المثل ، [فالنفس الانسانية بما لها من القدرة الفريدة على معرفة المثل من بين الأشياء المتغيرة ، وعلى معرفة كنه ، وطبيعة العدد والهندسة ، بمناسبة إدراكها الأعداد ، والأشكال الهندسية في صورها المحسوسة لابدّ أن يكون قد تم لها من قبل في حياة سابقة أن تتأمل المثال نفسه في صفـاته الأسنى إن النفس لديها من ذلك ما يشبه ذكرى مستعادة لحياة أخرى في عالم سعيد كامل كل الكمال في جوار المثل الخالدة] . (٢)

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٧٣ .

(٢) البيرريفو : الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها صـ ١٣٧ .

فأفلاطون يقرر بهذه النظرية أن النفس كانت تعيش في عالم آخر مع الآلهة ، وكانت ترى في هذا العالم كل الموجودات ، ولكنها هبطت من هذا العالم إلى عالمنا المادي هذا وأصبحت حين ترى الأشياء فيه تتذكر أنّها قد رأتها من قبل < فالعلم ذكر والجهل نسيان > ولا شك أنّ أفلاطون كان متأثراً بأستاذه سقراط في هذه الناحية حين رأى أنّ النفس تحمل الحقائق كما تحمل المرأة الجنين ، وكذلك أفلاطون قال بأن النفس كانت تعرف هذه الأشياء ، وبمجرد رؤيتها تتذكرها .

والذي يهمنا من نظرية المعرفة أنّ أفلاطون بنى آراءه الأخلاقية عليها كما هو معروف عند الفلاسفة جميعا ، فهم يبدأون بنظرية المعرفة ، ثم ينتهون إلى آرائهم في الأخلاق .

وكما تبيّن لنا أنّ « أفلاطون » ذهب إلى أنّ الحقائق ثابتة ، وليست متغيرة كما تتغيّر الأحاسيس ، وبالتالي فقد ذهب في مجال الأخلاق إلى أنّ القيم ، والمباديء الخلقية ثابتة ، وليست نسبية ، كما بينّ بكل ما أمكنه أنّ الفضيلة ليست في تحقيق اللذة كما ذهب إلى ذلك السوفسطائيون .

ولذلك فإن « أفلاطون » وجّه جهوده إلى اثبات أن القانون الأخلاقي موضوعي ، فحقيقته ثابتة ، وهو معيار دائم لقياس أفعال الانسان علي ضوئه ، والأخلاقية لا تهدف إلى تحقيق لذة ، أو منفعة ، وإنما يُفعل الخير لأنه خير ، فهو غاية في نفسه .

جـ ـ رأي أرسطو (*) في نسبية الأخلاق :

ذهب « أرسطو » ـ كما ذهب أستاذه « أفلاطون » في مسألة « ثبات الأخلاق أو نسبيتها » إلى أنَّ الأخلاق ، ومبادئها ليست نسبية تختلف من حال الى حال ، وتتبع مشاعر الانسان ، ووجدانه ، وآمن بأنَّ للأخلاق موضوعيَّتها الثابتة ، وأنكر أنَّ تكون اللذة غاية للأفعال الانسانية .

ولكن وبالرغم من تتلمذ « أرسطو » على يد « أفلاطون » مدة تقرب من عشرين عاما فإن التلميذ لم يكن موافقا لأستاذه في كل ماذهب إليه .

والذي يميز « أرسطو » عن أستاذه وخاصة في مسائل الأخلاق أنَّ « أفلاطون » كان يتعالي على الواقع المحسوس ، ويتطلع إلى العالم الأسمى « عالم المثل » الذي ينشد فيه تحقيق المثل العليا ، والخير ، والعدالة ، ولكن « أرسطو » كان واقعياً ، ولا يهتم إلا بالواقع ، وما يجري فيه ولذلك < ينتقد « أرسطو » نظرية أستاذه « أفلاطون » في المثل ، ويعتبرها فرضية زائدة لا يمكن البرهان عليها ، ولا الإفادة منها ، فهي لا تفسِّر العالم الذي يكتنفنا ، ولا توضِّح معرفتنا به ، ولا تبيِّن كيف يتفق لما هو مستقل عن عالمنا ، مفارق له ، منفصل عنه أن يجعل هذا العالم واقعياً أو معقولاً في أذهاننا ، إن المثل المتعالية لا يمكن أن تعتبر مبدأ الحركة في العالم الأرضي ، ونحن لا نستطيع أن نكتشفها في عالم الحس الراهن ما دامت لا توجد فيه .

والواقع أن فلسفة « أرسطو » تتميَّز بأن لها منطلقاً واقعياً تنعكس آثاره في تفكيره ، وكتبه جميعا > . (١)

(*) ولد عام ٣٨٤ ق.م في مدينة [أسطاغيرا] كان والده (نيقوماخوس) قد ذهب إلى مدينة (بلا) عندما استولى المكدونيون على مدينته ، وغادر أرسطو (مكدونية) وجاء إلى أثينا وهو في الثامنة عشرة من عمره ، ودخل أكاديمية أفلاطون ودرس عليه خلال عشرين عاما .

(١) عادل العوا : المذاهب الأخلاقية عرض ونقد صـ ٨١ جـ ١ مطبعة الجامعة السورية .

ويتجلى هذا في اتجاه « أرسطو » في أبحاثه ودراساته إلى الاهتمام بالواقع الحسي ، والإهتمام كذالك بالمشاهدة في الأمور الحسية قبل إصدار الأحكام عليها .

يقول في هذا الصدد :

‹ فلا ينبغي أن يطلب الضبط من الاعتبارات النظرية المجرّدة بقدر مايكون في مشاهدات الحوادث الواقعة تحت الحس › .

ويقول أيضا :

‹ الصعود إلى مبدأ الأشياء ، والعناية بتتبع تطورها في مشاهدات الحوادث الواقعة تحت الحس › . (١)

ويقول الدكتور توفيق الطويل :

‹ كان أرسطو أدنى إلى الواقع من أفلاطون فإن تحقيق الخير الذي يتوخى بحثه ميسور في دنيانا الحاضرة ، وإذا كان أفلاطون قد استخفّ بعالم الشهادة ، وحاول أن يعلو على دنيا الحس ، فإن أرسطو على عكسه يميل إلى الواقع ، وينفر من عالم الغيب ، ويتوخى التمسك بدنيا التجربة الانسانية › . (٢)

ونتيجة لاتجاهه الواقعي هذا فإن « أرسطو » نزل إلى واقع الناس في حياتهم وأخذ يستقصي آراءهم في غايتهم من الحياة ، وذلك حتى يتمكّن من الوصول إلى إجابة واقعية لا من وضع خياله .

وقد أوصلته محاوراته إلى أنّ الناس يرون أن الغاية والخير الأقصى الذي يهدفون إليه في حياتهم إنمّا هو السعادة ، ولكن مفهومهم للسعادة يختلف من فريق لآخر ، فأناس يرون السعادة في المال ، وآخرون يرونها في تحقيق اللذات ، وآخرون يرونها في التخلي عن الملذات كلها .. وهكذا

---

(١) نقلا من تصدير ترجمة كتاب (الأخلاق إلى نيقوماخوس) بقلم لطفي السيد صـ ١٧ جـ ١ نشر : دار صادر .

(٢) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها صـ ٨٣ .

وإذن فإن « أرسطو » باستقرائه لآراء الناس حول السعادة ، وتصورهم لها قدم صورة لما كان شائعا آنذاك بين اليونانيين عن الحقيقة الخلقية ، والشعور الخلقي ، وكان بذلك أول من درس الأخلاق دراسة استقرائية .

يقول هنري سدجويك في هذا الأمر :

< أهم عنصر في الحياة الخيرة عند عامة الناس يقوم ـ في رأى أرسطو ـ في فعل الخير كما يحدده تصور الكمالات الخلقية المختلفة ، وعندما فَصَّلَ أرسطو في عرض هذه الكمالات قدَّم خلال عرضه نتيجة ملاحظته التحليلية الخالصة للشعور الخلقي الشائع في عصره وهو يرى أن الحقيقة الخلقية تدرك عن طريق المقارنة الدقيقة لآراء خلقية معينة ، كما أن الحقيقة الفيزيقية تدرك باستقراء مشاهدات فيزيقية معينة ، ولما كانت أحكام الناس بصدد الخير والشر تختلف ، ويتعارض بعضها مع البعض تلاشى الأمل في إدراك الموضوعات الأخلاقية في وضوح تام ، ويقين مؤكد ، ومع هذا فإن التأمل ينتهي بنا إلى إغفال وجهات النظر المتعارضة ، والتوفيق بين سائرها ، وسيمدنا في الجملة ببقية من الحقيقة الخلقية تكفي من الناحية العملية > . (١)

وقد توصل « أرسطو » باستقرائه لآراء الناس إلى أن الخير الأقصى الذي ينشدونه في حياتهم إنَّما هو السعادة ، ولكنَّ هذه السعادة في رأيه ليست هي السعادة المادية ، أو تحقيق المنفعة كما ذهب إلى ذلك غيره بل في تحقيق وظيفة الانسان التي خلق من أجلها ، وهي في سيادة العقل على الشهوات ، وسيطرته عليها ، فبذلك تتحقق فضيلة الانسان ، وهذه الفضيلة ـ كما يرى ـ تتحقق في الاعتدال ، والتوسط أو الاعتدال هو مذهب أرسطو في الفضيلة ، فكل فضيلة هي وسط بين طرفين ، فهي وسط بين رذيلتين هما إفراط ، وتفريط في الشهوات ، والذي يحدد الوسط الحق إنما هو الحكيم [والمقياس الصائب المعقول ، أو درجة الوجدان ، والعمل الخارجي الذي تتحقق فيه الفضيلة ليس مجرد وسط حسابي

---

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق صـ ١٣٨ م . س .

رياضي بين طرفين متقابلين ، ممكنين ، إنه يتحدد في كل حالة بحسب صاحب الفعل ، وملابسات هذا الفعل ، حقيقةً إن الفعل الصائب كثيرا ما يبدو في وضوح أنَّه أدَّى إلى أحد الطرفين المعيبين ، فمن ذلك أن الشجاعة أدنى بكثير إلى التهور منها إلى الجبن ، ومهما يكن من شيء فإن التحديد الدقيق للوسط يتعيَّن أن يجيء عن تفكير أهل الحكمة العملية ، وتقديرهم له] . (١)

هـ - رأى ابيقور * في الأخلاق ونسبيّتها :

يعتبر العصر الذي تلا عصر « أرسطو » عصر انهيار الفلسفة اليونانية ـ كما يقول المؤرخون (٢) ـ حيث لم تظهر آراء فلسفية جديدة على الساحة ، وكل ما فعله الفلاسفة بعد « أرسطو » إنما هو إحياء للآراء القديمة التي قال بها « سقراط » ، وأفلاطون وذلك في ثوب فلسفي جديد ، فبعضهم أحيا فلسفة « هيرقليطس » في التغير المستمر (٣) ، والبعض أحيا فلسفة « ديمقريطس (٤) الذي يرى أنَّ الاحساس وحده مصدر المعرفة ، ولا شيء غيره ، والبعض منهم أعجبته ناحية من نواحي شخصية « سقراط » فتمسَّك بها ، وصوَّرها وكوَّن منها فلسفة نسبها إليه .

وكان « الأبيقوريون » من الذين كان ظهورهم في عصور اضمحلال الفلسفة اليونانية فكانوا يمثِّلون الحالة المتردية التي آل إليها المجتمع اليوناني آنذاك حيث انهارت امبراطوريتهم ، وانهزموا أمام الأجناس الأكثر قوة منهم ، وانعكس هذا التأثير على فلاسفة اليونان آنذاك [فلم يعد المفكر ينشد من وراء تفكيره أن يدرك مظاهر الوجود ، ... وانمَّا أصبح كل همه

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق صـ ١٤٠ .

(٢) أنظر تاريخ الفلسفة اليونانية : وولتر ستيس صـ ٢١٧ .

(٣) أنظر صـ من هذا الفصل .

(٤) أنظر صـ من هذا الفصل .

(*) أبيقور ـ ولد عام ٣٤١ ق.م في مدينة (ساموس) من أسرة أثينية ، كان أبوه معلما وأمه ساحرة ، افتتح مدرسة في أثينا سنة ٣٠٦ ، وظل يعلم فيها وينشر تعاليمه إلى وفاته عام ٢٧٠ ق . م « نقلا عن تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم »

ـ مادام هذا كله لا يعنيه في شيء ـ أن يوجد لنفسه قواعد للسلوك والمقصود بالسلوك هنا المعنى الضيِّق للكلمة : أى سلوك الفرد بإزاء نفسه ـ إن صح التعبير ـ بمعنى انعكاف الفرد على ذاته ، ومحاولته إيجاد طمأنينة سلبيَّة بالنسبة إلى نفسه لأنه لما كان قد فقد حريته في العالم الخارجي فقد راح ينشد نوعا من الحرية في العالم الباطنّى] . (١)

وهكذا صارت السمة المميزة للفلسفة آنذاك هي نشدان الفلاسفة للراحة ، وطمأنينة النفس ، وانطبعت الأخلاق بطابع جديد فكانت أخلاقاً سلبية كل ماترجوه هو تحقيق الطمأنينة السلبيَّة للأفراد .

وهذه الخصائص تتضح في فلسفة أبيقور الأخلاقية ، فقد رأى هذا الفيلسوف أن هناك شيئين يسببان الشقاء للانسان وهما : الإيمان بأن الآلهة يهتمون بأمر بني البشر ، ثم الفزع من الموت الذي يتهددنا في كل آونة ، ويقترب منا على مر الزمن ، إن من يعتقد أن الآلهة تراقبه لا يلبث أن تتركز عنده فكرة واحدة : تمييز مايريدون ، والعمل على إرضائهم ، والخضوع لهم ، وهو في قيامه بذلك ينسى أن ينظم حياته ، إن من يخاف الموت يشعر كل لحظة بهمٍّ يستولي عليه شيئاً فشيئاً فيزداد بـه الفزع . لذلك يجب تحرير النفوس من هاتين الفكرتين . ـ كما يزعم ذلك ـ ولتحرير النفوس من هاتين الفكرتين زعم أبيقور أنَّ الآلهة لا يهتمون بأمور البشر وأنهم منشغلون بأنفسهم ولا يكلِّفون أنفسهم مشقة التدخل في شئون عالمنا الإنساني ، فهم آخذون بمبدأ اللذة ، المبنية على أساس العقل ، فأنمَّا هم في ذلك يتبعون مبادئه ، ويتحاشون الاشتراك في أمور الحياة العامة (٢) .

---

(١) عبد الرحمن بدوي : خريف الفكر اليوناني صـ ٦ الطبعة الخامسة عام ١٩٧٩ الناشر : وكالة المطبوعات ـ الكويت ، دار القلم : بيروت .

(٢) أنظر : أندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة صـ ٥٥ ترجمة : د . عبد الحليم محمود ، أبو بكر زكري ط ١٣٦٥ ـ ١٩٤٦ م الناشر ـ دار احياء الكتب العربية .

[وعلى ذلك فلا أساس لخوفنا من احتمال التعرض لغضب الآلهة ، أو احتمال التعرض لعذاب الجحيم بعد الموت ، ولكن الموت إذا فُهم على وجهه الصحيح تبينَّ أنه ليس من الشر في شيء] . (١)

والفهم الصحيح للموت في رأى أبيقور يكون في أن يقلع الانسان عن التفكير في لقاء الموت لأنَّ [مثل هذا اللقاء لا يمكن أن يقع بتاتاً لأننا عندما نكون أحياءً يكون الموت بعيدا عنا ، فإذا أقبل الموت انعدم وجودنا ، ومن ثم كان الموت في الحقيقة لا شيء بالنسبة لنا] . (٢)

وهكذا يعيش الانسان سعيداً مطمئناً لا يكدر صفوه أى شيء ، ولذلك اتجهت الأخلاق ـ عند أبيقور ـ إلى تحقيق السعادة فغاية الأخلاق إنما هي تحقيق اللذة أياً ما كانت ، فلن يكون هناك أىُّ قانون يلْزم الانسان ، ولن يخاف من أىِّ شيء في سبيل تحقيق لذاته وشهواته . وأصبح الخير الأقصى ، والغاية من الحياة هي السعادة وهي تحقيق اللذات فهي [الخير الوحيد الأقصى ، والألم هو الشر الوحيد ، وأن ليس ثمة لذة ترفض إلا من أجل نتائجها الأليمة ، ولا يختار ألم إلاَّ متى كان وسيلة لتحقيق لذة أعظم ... وصفوة القول أن كل سلوك فاضل ، وكل نشاط نظري عقلي يكون باطلاً أجوف معدوم القيمة إلا بمقدار ما يضيف من لذةٍ إلى حياة صاحبه ، ويؤكد لنا أبيقور أنه يقصد باللذة ما يعنيه الرجل البسيط السوي وأنه إذا استبعد نداء الشهوة والحسِّ فقد جرد الفكرة من مغزاها ، ومن هنا يبدو المذهب ملائما لميول أعظم الناس استجابة لنداء الشهوة] . (٣)

---

(١) برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الأول الفلسفة القديمة صـ ٣٩٢ . ترجمة : زكي نجيب محمود ، مراجعة : أحمد أمين .

(٢) هنري سدجويك : المجمل في تاريخ علم الأخلاق صـ ١٧٣ ترجمة : توفيق الطويل ، عبد الحميد حمدي ، الجزء الأول الطبعة الأولى عام ١٩٤٩ دار نشر الثقافة بالأسكندرية و هو فيلسوف انجليزي أستاذ كرسي نايتردج للفلسفة الأخلاقية بجامعة كمبردج منذ عام ١٨٨٣ حتى وفاته .

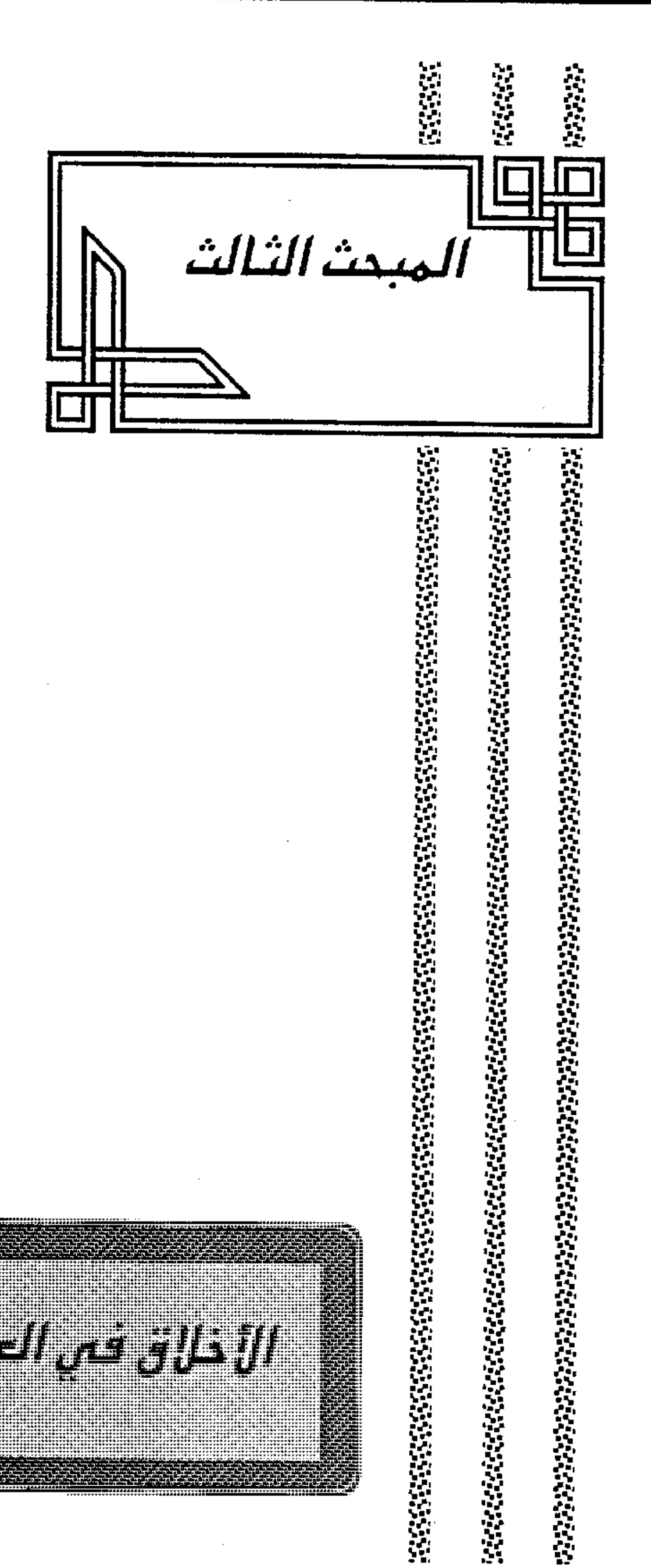
(٣) المرجع السابق صـ ١٧٣ . (٣)

من هذا يتضح لنا مدى التذبذب الذي لحق بالفكرة الأخلاقية على أيدي هؤلاء الفلاسفة ، فبعد أن حاول سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو أن يعيدو للأخلاق قدسيَّتها ، وثباتها الذي تزعزع على أيدي السوفسطائيين ، نجد أن أفكار السوفسطائيين عادت إلى الحياة مرة أخرى على أيدي الأبيقوريين الذين جعلوا اللذة وحدها هي غاية الأخلاق ، ولما كانت اللذة تختلف من شخص إلى آخر فإن الأخلاق تبعا لذلك ستختلف من حالة إلى أخرى ، وبالتالي لن تكون هناك معايير ، وقيم ثابتة تحدد الخير من الشر ، والصواب من الخطأ ، فيصبح كل ما يحقق لذة الفرد هو الخير ـ على حسب هذا المذهب ـ [إن اللذة وحدها هي الغــاية في ذاتها ، إنَّها الخير الوحيد ، والألم هو الشر الوحيد ، لهذا فإنَّ الأخلاقيات هي نشاط يدر اللذة ، إنَّ الفضيلة لا قيمة لها في ذاتها بل تستمدُّ قيمتها من اللذة التي تصاحبها .

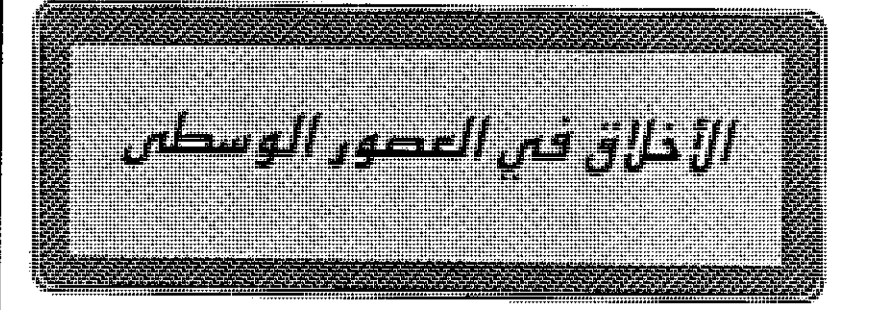
هذا هو الأساس الذي يستطيع أبيقور أن يجده أو يرغب في أن يجده من أجل النشاط الخلقي ، وهذا هو المبدأ الأخلاقي الوحيد ، وتتألف بقية الأخلاق الأبيقورية من تفسير فكرة اللذة] . (١)

---

(١) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٢٢٩ .



المبحث الثالث



الأخلاق في العصور الوسطى

المبحث الثالث

الأخلاق في العصور الوسطى*

تتميَّز « الأخلاق » في العصور الوسطى الأوربيَّة بأنها أخلاق تقوم على أساس « الدين » ، وليست كالأخلاق اليونانية التي قامت على أساس العقل ، فهناك فارق [أساسي بين المذاهب الأخلاقية اليونانية ، والرومانية التي عرفت في العهد الوثني ، وبين ما بناه رجال الفلسفة اليهودية والمسيحية ، ففلاسفة العهد الوثني لروما ـ لا يتخذون عند تفكيرهم ـ الدين مبدأ يقيمون على أساسه صروحهم الأخلاقية ، لقد تحاشوا ذلك ، ولم يستندوا في كل ما يبينونه من آراء إلا على العقل ، والتجربة ، لذلك كانت آراؤهم ناشئة عن العقل ، وعن العقل وحده ، ولا تتجه إلا إلى مخاطبة العقل] . (١)

أما فلاسفة اليهودية ، والمسيحية ، فقد انطلقوا من مبدأ الوحي السماوي ، فالأخلاق في هاتين الديانتين تقوم على أساس ديني بالرغم من كل ما لحقها من تحريف وتشويه .

وقد تميَّزت لذلك الأخلاق في العصور الوسطى « بالثبات » فالوحي السماوي المعصوم هو الذي حدد لهم مباديء الأخلاق ، وقيمها الثابتة الراسخة ، وليس على الانسان إلا الامتثال ، والتخلق بهذه الأخلاق التي يدعوه إليها الدين . [وسواء نظرنا إلى الشريعة الموسوية ، أم إلى الشريعة المسيحية فانَّنا نجد مبدأ لا نزاع فيه هو أنَّ الانسان لا شأن له باكتشاف القواعد الأخلاقية ، وما عليه ـ إذا أراد معرفتها ـ إلا أن يتجه نحو النصوص المقدسة يقرؤها ، ويتدبرها] . (٢)

---

(١) أندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة صـ ٧٢ ، تأليف أندريه كريسون ، ترجمة : د. عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري .

(٢) المرجع السابق : صـ ٧٢ .

وبالرغم من تأثر الديانة المسيحية بآراء ، وأفكار اليونانيين التي كانت شائعة بين الناس الذين ظهرت فيهم فإن الأخلاق ظلت مرتبطة بالدين وقائمة عليه .

وكان المفكرون المسيحيُّون قد تأثَّروا أكثر شيء بفلسفة « أفلاطون »فقد كان يعجبهم من هذه الفلسفة أمور منها ‹ القول بعالم معقول فوق العالم المحسوس ، وبإله هو الخير بالذات ، وشمس العالم المعقول ، وصانع العالم المحسوس بما فيه من خير ، وجمال ، وبنفس إنسانية ، روحية هابطة من العالم المعقول ، تائقة العودة إليه ، وبتحقير الجسم والحياة العاجلة ، والإشادة بالزهد ، والتطهير ، والخلود ، والاتحاد بالله ، وما زالوا يعتبرون الأفلاطونية أسمى المذاهب اليونانية ، وأقربها إلى المسيحية › . (١)

وبالرغم من تسرب الكثير من الوثنيات إلى الديانة المسيحية التي سادت القرون الوسطى ، إلا أنَّ الأخلاق في عمومها قد ارتكزت على الدين ، وأصبحت قانوناً إلهياً ثابتاً يجب على الناس الالتزام به في حياتهم ، وأصبحت الفكرة العامة للأخلاق في تلك العصور : أنَّ الله سبحانه وتعالى قد أودع النفوس الانسانية بصيرةً أخلاقية ، وجاء الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ببيان هذه الحقيقة وإرشاد الناس إلى السلوك القويم الذي يجب عليهم السير بحسبه .

ويقول هنري سدجويك (٢) ـ مبيناً السمة الرئيسية للأخلاق في العصور الوسطى :

‹ أول ما ينبغي ملاحظته هو فكرة الأخلاق باعتبارها قانوناً إيجابيًا لجماعة ذات حكومة إلهية لديها قانون مكتوب قد فرضه الله بوحي إلهي ، وأيَّدته وعود ، وتهديدات إلهية قاطعة › . (٣) .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ٢٥٤ .

(٢) فيلسوف انجليزي أستاذ كرسي نايتردج للفلسفة الأخلاقية منذ عام ١٨٨٣ حتي وفاته عام ١٩٠٠ .

(٣) المرجع في تاريخ علم الأخلاق : صـ ٢٠٧ ، تأليف : هنري سدجويك ، ترجمة : توفيق الطويل وعبدالحميد حمدي ، الجزء الأول ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٤٩ م .

ويقول أيضا :

< ومن المفروض أن الأوامر الإلهية قد وضعت من غير شك لكافة مناسبات الحياة ، وأنها تؤيد بتطبيق القواعد العامة المستمدة من نصوص الكتاب المقدس ، وبالأقيسة المشابهة التي يمكن إستنباطها من الأمثلة التي يتضمنها هذا الكتاب ، وهذا المنهج القانوني قد انحدر بطبيعة الحال من الحكومة الإلهية اليهودية التي شاعت في العالم المسيحي > (١)

وهكذا فقد كان على المفكرين استمداد الأخلاق من نصوص الكتاب المقدس وحده ، دون الاعتماد على عقولهم في ذلك < ولقد كان أكثر مفكري اليهود قبيل العصر الذي سبق المسيحية يتصورون البصيرة الخلقية معرفة بالناموس الإلهي ، صادرة عن سلطة خارجة على العقل الانساني الذي تقتصر وظيفته على تأويل قواعده ، وتطبيقها على الحالات العسيرة ، وقد كانت البواعث السوية التي تحمل على طاعة هذا القانون هي الثقة في الوعود والخوف من أحكام المشرع الإلهي الذي وضع ميثاقاً خاصاً بحماية أفراد الشعب اليهودي بشرط أن يؤدوا إليه الطاعة الواجبة > . (٢)

وقد سارت المسيحية على هذا المنوال فكان القسس والمفكرون يلجأون إلى الكتاب المقدس ، ويعتمدون غليه في الحث على الفضائل ، والنهي عن الرذائل ، ويمثل هذا الاتجاه القديس أوغسطين * أشهر فلاسفة تلك العصور الذي كان يرى < أن الله مصدر الحقيقة ، وكذلك هو مصدر الأخلاق ... المعرفة إذن ، وحب الله هما الغاية الأخلاقية ، والآن ما هو موضوع هذه المعرفة ، وذلك الحب ؟ موضوعهما هو القانون الأبدي ، وهذا القانون الأبدي ، أو قانون الطبيعة ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو المكان لأنه مودع في نفوس الأفراد منذ البدء ، ومصدره الله ، وهذا القانون الأخلاقي يمكن أن يسمى القانون الالهي ما دام المصدر هو الله > . (٣)

---

(١) المرجع السابق صـ ٢٠٨ .

(٢) نفسه : صـ ٢٠٨ .

(٣) عبد الرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى صـ ٣٥ الطبعة الثالثة عام ١٩٧٩ الناشر وكالة المطبوعات الكويت ، دار القلم : بيروت

(*) ولد بمدينة « طاغشت » عام ٣٥٤ ، ودرس فيها وكوّن فلسفة خاصة به ، وكان ورعًا وقوي العاطفة : المرجع السابق صـ ١٥ .

وهكذا بصفة عامة اتسمت الأخلاق في العصور الوسطى الأوربية بسمة الثبات ، والاستناد الي الدين فكانت أخلاقاً دينية تدعــو إلى الفضائل ، والتمسك بها ، وتنهى عن الرذائل ، وتجعل غايتها القصوى رضا الله ، واعتبار هذه الدنيا دار ابتلاء ، وامتحان وأنَّ الآخرة دار الجزاء على ماقدَّم الانسان في هذه الحياة ولذلك فإنَّنا لا نرى في هذه العصور ظهور مذاهب كالمذاهب السوفسطائية التي تدعو إلى التحلل ، والرذيلة ، والانسيـاق وراء الشهوات والأهواء ، دون رادع أو وازع ، وجعل الغاية من الحياة تحقيق الملذات وغير ذلك مما شاع في البيئة اليونانية من آراء هدَّامة .

فقد احتفظت الأخلاق في العصور الوسطى بقدسيتها ، وحرمتها في القلوب ، وبالرغم من أنه لا يمكن أن تخلو الحياة من منحلِّين أخلاقياً ، إلاَّ أنَّ هؤلاء المنحلِّين كانوا يتسترون في الظلام بارتكاب آثامهم ، وتحقيق ملذاتهم فلم يكونوا يجرأون على انتهاك حرمة الأخلاق جهارا ، مستندين في ذلك على مثل الآراء السوفسطائية التي يتمثَّل خطرها في أنها تسوغ للمنحلين انحلالهم ، وتبرر لهم مايقدمون عليه من رذائل .

هذا وقد استمر الحال علي ذلك < وحتى القرن السابع عشر الميلادي كانت طريقة التفكير ، والبحث في المسألة الأخلاقية لا تزال هي بنفسها طريقة المفكرين بالروح الدينية : إنها لم تتوارى طيلة ذلك العصر ، وانها لتمد حتى اليوم ببيانها المعهود المواعظ المشوبة كثيراً وقليلاً بالفلسفة التي يطَّرد سيرها في العالم المسيحي ، ومع ذلك فإنه منذ القرن ١٧ م قد استشعر بعض الفلاسفة شكاً عميقاً نحو تلك الطريقة التي تفهم بها الأخلاق ، أما في القرن ١٨ م فقد أخذت الحركة تزداد حدِّة ، وأصبحت تهدد بتدمير كل شيء > . (١)

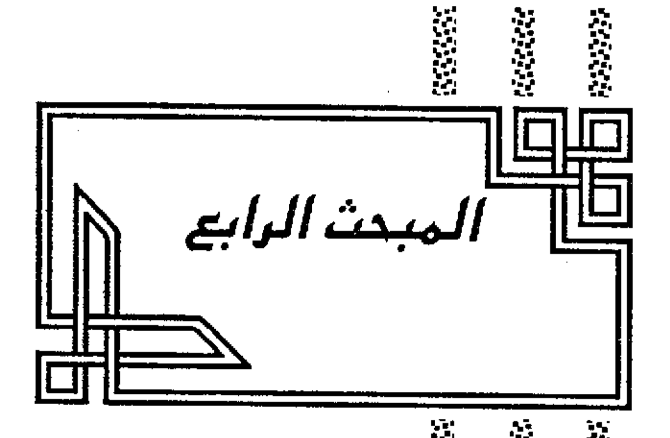
---

(١) أندريه كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة صـ ٩٢ .

ترجمة : د. عبد الحليم محمود ، الأستاذ أبو بكر زكري .

وقد كان السبب في هذه الثورة على المسيحية المحرفة ما كانت تمارسه الكنيسة من انتهاكات ، ومن قيود على العقل البشري بجعله يسلم بأمور هي أبعد ما يكون عن الحق ، والصواب .

فقد تنبه المفكرون المسيحيون الى ما حواه الكتاب المقدس من أخطاء عديدة واضحة فبالرغم مما كانت تبديه الكنيسة من اهتمام بهذا الكتاب ، وتنسب كل ما فيه إلى الله فقد ظهر هناك من تجرأ وأعلن على الملأ ما يحويه هذا الكتاب من تناقضات ، وأمور خاطئة واضحة، وكان من أبرز هؤلاء المفكرين « اسبينوزا » الذي سلَّم بما أتى به الكتاب المقدس من قانون في الأخلاق ، وتنظيم الحياة ، ولكنه رفض الايمان بما فيه من معلومات خاطئة حول بعض الأمور الدنيوية التي حواها الكتاب المقدس .



ثبات الأخلاق ونسبيتها عند المدرسة الوضعيّة

ويشمل :

أ - أهمية الأخلاق في مذهب «أوجست كونت»
ب - الأخلاق كما عالجها « أوجست كونت »
جـ - رأي « أوجست كونت » في الأخلاق التي عاصرها .
د - أساس الأخلاق في المذهب الوضعي .
هـ - السمات الجوهرية للأخلاق في المذهب الوضعي .
و - العوامل التي أدت بالوضعية إلى القول بنسبية الأخلاق .

المبحث الرابع

الأخلاق عند المدرسة الوضعية

أ ـ أهمية الأخلاق في مذهب « أوجست كونت » :

اهتَّم « أوجست كونت » بالأخلاق في مذهبه ، ووجَّه معظم جهوده لايجاد قيمٍ ، ومبادىء أخلاقية بديلة ، وذلك بعد أن وجَّه انتقاداته للأخلاق المسيحيّة ، وزعم أنّها أخلاق جامدة لم تستطع أن تواكب مسيرة التقدم العلمي ، ولذلك أراد تأسيس أخلاقٍ علميّة – كما يزعم – بحيث تتلاءم مع الحالة التي بلغها العصر . ولما كانت الأخلاق تقوم على العقيدة والدين فإنه رأى ضرورة تحقيق اتفاق عقلي بين أفراد المجتمع بحيث يجمعون على صحة مجموعة من الآراء التي تكون عقيدةً لهم ، وتقوم الأخلاق عليها بعد ذلك ، ووجَّه « كونت » وجهه شطر العلم التجريبي ليمدَّه بهذه الآراء التي تكون أساسًا للعقيدة الوضعية ، وكأنّ الدين والأخلاق يمكن أن يضعهما الانسان ، ومن هنا كان تخبطه وضلاله .

يقول « أوجست كونت » موضحا هذا الأمر :

< إن النظم الاجتماعية تتوقف على العادات والعرف ، كما تتوقف العادات الخلقية بدورها على المعتقدات ، وإذن فسيظل كل مشروع خاص بالنظم الجديدة غير مجد طالما لم تنتظم العادات الخلقية من جديد ، وليس من الممكن الوصول إلى هذه الغاية طالما لم تتهيأ الظروف لإنشاء مذهب عام من الآراء التي تتقبّلها جميع العقول على أنها آراء صادقة > . (١)

---

(١) نقلا عن ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٢١ .

وقد اتجه « أوجست كونت » إلى انشاء مذهبه الوضعي الذي يقوم على أساس أخلاق ، وفلسفة وضعيتين ورأى < أن كل محاولة لإعادة تنظيم الدين والسياسة ، والأخلاق لا يمكن إلا أن تكون عبثاً ما دام تنظيم الحياة العقلية من جديد لم يتم بعد > . (١)

وستتحقق الوحدة بين العقول في المجتمعات حينما تصل إلى المرحلة الوضعية التي ستقلع فيها عن التفكير في كل الظواهر بطريقة لاهوتية ، أو ميتافيزيقية حسب قانون الحالات الثلاث الذي توصل إليه .

وسيمتد ذلك إلى الظواهر الاجتماعية ، وبذلك سيتم الوصول الى علم الاجتماع الذي يحتل قائمة تصنيف أوجست كونت للعلوم (٢) ، وستعتمد الأخلاق الوضعية على هذا العلم اعتماداً كبيراً ،

< ونستطيع أن نقول إن الهدف الأساسي الذي كان يقصد إليه كونت من إنشاء هذا العلم هو الوصول إلى قواعد خلقية ، وسياسية ثابتة ونهائية) (٣)

ومن هذا نصل إلى أنّ « علم الاجتماع » الذي يمثّل أهم ما توصل إليه « أوجست كونت » والمحور الذي دارت حوله كل أبحاثه إنما كان وسيلة لاصلاح النظم الأخلاقية كما يزعم ذلك .

---

(١) نفسه صـ ٣٨ .

(٢) هذه العلوم هي « العلوم الرياضية ــ ثم علم الفلك ــ وعلم الطبيعة ، وعلم الكيمياء ، وعلم وظائف الأعضاء ، أو علم الحياة ، وعلم الطبيعة الاجتماعية أو علم الاجتماع » فلسفة أوجست كونت صـ ٦٧ .

(٣) السيد محمد بدوي : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٥٧ دار المعارف طبعه عام ١٩٦٧ .

< فهو قد تطلع إلى « تأسيس علم الاجتماع أو ما سماه علم الطبيعة الاجتماعية » الذي سيقضي على سبب وجود اللاهوت ، والميتافيزيقا وييسر الانتقال من العلم الوضعي إلى الفلسفة الوضعية فتتحقق بذلك وحدة العقل ، فيؤدي ذلك إلى الإنسجام الخلقي ، والديني للإنسانية > . (١)

ب ـ الأخلاق كما عالجها « أوجست كونت » :

< تحتل الأخلاق في مذهب « أوجست كونت » مكاناً وسطاً بين الفلسفة النظرية والسياسة فهي ترتكز على الفلسفة ، وتستمدُ السياسة مبادئها منها > (٢) ولم يعتبْر « أوجست كونت » الأخلاق في باديء الأمر علماً نظريا مجرداً ولذلك لم يدخله في قائمة تصنيفه للعلوم ، ولكنه عاد ، وأضافه إلى قائمة العلوم الوضعية فأصبحت هذه القائمة سبعة علوم .

فقد رأى « كونت » < أنّ الأخلاق يجب أن يكون لها علم ينظِّمها ، وكان يرى أن مكان ذلك العلم يأتي بعد علم الاجتماع لأنّه أكثر تعقيداً ، فهو خلاصة ما تنتهي إليه الغاية الانسانية ، كما كان يرى أن الأخلاق هي أنفع العلوم لأنها تنظم السلوك الانساني ، ويجب أن تكون جميع العلوم الأخرى مقدمة للوصول إلى وضع قواعد ثابتة لتنظيم علاقة الانسان بغيره ، وبالمجتمع > . (٣)

ولكن مع أنّ « كونت » قد اعتبر الأخلاق « علماً » فهو لم ينظر إليها كما نظر الفلاسفة من قبله ، لأنّ « كونت » لا يعترف بعلم الأخلاق النظري المعروف عند الفلاسفة وكذلك < لا يرى أهليته وصلاحيّته لأن يكون علماً خالصاً لأنه يعالج مشاكل فلسفية ميتافيزيقية لا تمتُ للأخلاق الوضعية بأية صلة وثيقة مثل : مسائل الخير والشر ، والجبريّة ، والحريّة المطلقة ، والغائية ، وغير ذلك من المسائل الميتافيزيقية الخالصة .

---

(١) د. مصطفى حلمي : الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الاسلام صـ ٧٥ طبعة عام ١٤٠٧ هـ الناشر : دار الثقافة العربية.

(٢) المرجع السابق صـ ٢١٢ .

(٣) السيد محمد بدوي : الأخلاق بين الفلسفة ، وعلم الاجتماع صـ ١٥٧ .

أمّا علم الأخلاق الوضعي الذي يعترف بوجوده فهو العلم الذي يبحث عن قوانين الظواهر الأخلاقية ، وهذا البحث قائم على أساس المعرفة الوضعيّة للطبيعة الانسانية من الناحيتين الفرديّة ، والاجتماعية ، وبهذا المعنى يصبح علم الأخلاق جزءاً من علم الاجتماع بمعناه العام > .(١)

وقد عالج « أوجست كونت » الأخلاق بصورة أقرب إلى علم النفس الأخلاقي ونظر إلى علم الأخلاق على أنّه < العلم الذي يضع القوانين التي تنظم انفعالات الإنسان ، وعواطفه ، ورغباته باعتبار أنه فرد > .(٢)

والأخلاق في المذهب الوضعي تقوم على « علم الاجتماع » وذلك لأنّ العالم الأخلاقي [ليس له أن يختار إلاّ بين أحد أمرين : فهو إمّا أن ينصرف للبحث عن قوانين الظواهر الأخلاقية ، وهذا البحث الذي يقوم على المعرفة الوضعّية للطبيعة الانسانية ، سواء أكانت فردية أم جمعية ، يكوّن جزءاً من علم الاجتماع ، وإمّا أن يستند إلى معرفته بهذه القوانين في الوصول إلى أفضل طريقة لتعديل هذه الظواهر حسب ما تسمح به قدرة الإنسان ، وحينئذ تكون الأخلاق فنّاً يتعيّن علينا تحديد قواعده ، ولكي نتمكن من تحديد هذه القواعد تحديداً يقوم على العقل يجب أن نبدأ بتأسيس علم الاجتماع نفسه على أسس عقلية ، وعلى ذلك فسواء نظرنا إلى الناحية العملية ، أو إلى الناحية النظرية الصرفة فإن الأخلاق كعلم وضعي تعتمد على علم الاجتماع] . (٣)

فالأخلاق في المذهب الوضعي لا تقوم على مبادىء مسبقة ، ولا تؤمن بالمعاني المطلقة التي تقوم عليها المذاهب الفلسفية المعروفة وإنّما تعتمد على علم الاجتماع .

---

(١) مصطفى الخشاب : أوجست كونت صـ ١٢٣ الطبعة الثانية /م ١٣٧٥ هـ مطبعة لجنة البيان العربي .

(٢) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٣١٢ .

(٣) السيد محمد بدوي : نظريات ومذاهب اجتماعية صـ ٢٢١ صـ ٢٢١ طبعة عام ١٩٦٩ دار المعارف بمصر.

ولذلك يعتبر علم الاجتماع هو حجر الزاوية ، وقطب الرحى من فلسفة « أوجست كونت » الوضعية ، فكما أنّ كل الآراء تؤدّي إلى نظرية المثل عند أفلاطون ، كذلك الحال بالنسبة « لأوجست كونت » فعلم الاجتماع هو الذي يمد « علم الأخلاق الوضعي » بمبادئه العامة ، ومادة بحثه ، و منهجه .

جـ ـ رأي أوجست كونت في الأخلاق التي عاصرها :

انتقد « أوجست كونت » المدارس الأخلاقية السائدة في عصره وهي :

١ـ المدرسة النفعيّة التي يمثّلها « هلفيسيوس » *

وكان نقده لها منصباً على أنّها تقوم على معرفة خاطئة بعلم النفس فهي تؤدي إلى اظهار الطبيعة الانسانّية على غير حقيقتها ، وإلى بتر أجزاء هامة منها ، فهذا المذهب ينكر الميول الغيريّة في الإنسان ، < ويتجه بالرغم منه إلى قصر العلاقات الاجتماعية على الاتفاقات الخسيسة التي تهدف إلى تحقيق المآرب الخاصة > . (١)

(*) ولد عام ١٧١٥ وتوفى عام ١٧٧١ هو داع من دعاة المادية ، يسلم بأن الأصل طلب الانسان لمنفعته الخاصة ولكنه يقول إن الانسان الحقيق بهذا الاسم يجد لذته أى منفعته في سعادة الآخرين ، وبذلك هو ينتقل من الأنانية إلى الغيرية في الأخلاق [أنظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ١٩٢ .

(١) ليفي بريل : فلسفة « أوجست كونت » صـ ٣١٣ .

٢ ـ مدرسة اخلاق الواجب التي يمثلها « كوزان » *

فهذه المدرسة تقوم « على أساس نظرية الواجب المطلق ، وهي نظريّة فاسدة ، كذلك لأنّها تعبِّر عن رغبات أكثر من تعبيرها عن حقائق وضعية ، كما أنّ ادعّاء أصحابها بأن « الأنا » حقيقة حرة مطلقة ، ولا تخضع لأيّ قانون ، وأنّ الفرد عنده استعداد دائم ليسير في سلوكه ، وتصرفاته بمقتضى فكرة الواجب المطلق ، هذا الادعاء فاسد أيضاً لأنّه يتطلب ضرورة غرس عـــادات جديدة في الطبـــيعة الانسانية لم تكن موجودة من قبل ›.(١)

٣ ـ المدرسة الاسكتلاندية :

يرى « كونت » أن هذه المدرسة أقرب إلى الحقيقة من سابقتيها لأنها اعترفت بوجود النزعات الغيريّة إلى جانب النزعات الأنانيّة ، ولكن كانت تنقصها الدقة ، والقوة في إبراز الحقائق . (٢)

يرى « أوجست كونت » أن الخطأ في هذه المذاهب الأخلاقية كلها يرجع إلى أنّها قد تكوّنت قبل أن ينشأ « علم الاجتماع » ذلك العلم الوضعي الذي يخلو من آثار التفكير الديني والميتافيزيقي ، ونتيجة لذلك نرى أنّ (المذاهب الأخلاقيّة على اختلافها تصوّرت الانسان كائناً مفكّراً يعمل حسابا لنفسه ، مع عدم الاعتراف بوجود ملكات تتأثّر بمصالح الغير ، ورغباتهم ، وعواطفهم ، وهذا تصور فاسد) . (٣)

(*) هو فيكتور كوزان من (١٧٩٤ ـ ١٧٦٧) عين أستاذاً للفلسفة بمدرسة المعلمين بباريس عيّن عضواً بمجلس شوري الدولة ، أهم كتبه « التاريخ العام للفلسفة ، كتاب في « الحق والجمال والخير » [أنظر تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم صـ ٣٠٧]

(١) مصطفى الخشاب : أوجست كونت صـ ١٢٤ .

(٢) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٣١٣ .

(٣) مصطفى الخشاب : أوجست كونت صـ ١٢٤ .

هذا بالنسبة للأخلاق الفلسفية ، ونظرة أوجست كونت لها ، أمّا بالنسبة للأخلاق الدينية ، فقد اعتبرها « أوجست كونت » أسمى من هذه الأخلاق التي أنتجتها المدارس الفلسفية جميعها ، وذلك لأنّ الدين يتضمن دراسة نفسيّة تفوق في دقتها ماقدّمه الفلاسفة حتى الآن ، ومن غير حاجة إلى جهاز من المصطلحات العلميّة ، وهو يعامل الانسان على أنّه كائن « حّي » وينظر إليه على حقيقته ، ولذلك لم يتجاهل الأهمـــية النسبيّـــة لقواه المختلفة ، وقدّر قوة ميوله ، وعواطفه حقّ قدرها . (١)

< أمّا أخلاق المسيحية فخير ما فيها في نظره أنّها أقرّت الايثار ، حين طالبت معتنقها بأن يحـــب غيره كما يحب نفسه ، وحثته على أن يحسن إلى المحتاج ، ويمد يد العون إلى الضعيف ، ونفّرته من الأثرة التي اعتبرتها أم الرذائل ، ولكن كونت مع هذا أخذ عليها أنّها جمدت ، والعالم يجري في ركاب العلم إذ ارتبطت بالكاثوليكية التي تعثرت في مسايرة التقدم العقلي ، ومتابعة ما تقتضيه مناهج البحث العلمي ، ثمَ ما لبثت أن جمدت ، وتصدّت ـ دفاعاً عن وجودها لمقاومة التقدم ، وعرقلة سيره ، ومن هنا نشأ النزاع الذي أتى على الأخلاق المسيحية فراحت هذه ضحية الروح الكاثوليكية ، وجمودها > . (٢)

وبذلك نرى أن « أوجست كونت » بالرغم من اعجابه بالأخلاق المسيحية وما تدعو إليه من حب ، وإيثار ، ـ وهو مايدعو اليه المذهب الوضعي بعد ذلك ـ إلا أن « أوجست كونت » رأى أن هذه الأخلاق لم تستطع أن تواكب مسيرة تقدم العقل البشري ، واتسمت بالجمود ، والرجعية حين أعلنت عداوتها الصريحة للتقدم العلمي.

---

(١) أنظر فلسفة أوجست كونت : ليفي بريل صـ ٣١٣ .

(٢) فلسفة الأخلاق صـ ٢٧٠ . تأليف : توفيق الطويل .

وبالإضافة إلى كل ذلك فإن « أوجست كونت » يعيب على الأخلاق الدينية بصورة عامة دعوتها الناس إلى التمسك بالأخلاقية لأخذ الجزاء على ذلك في الآخرة ، وهذا ما يجعل هذه الأخلاق ـ في نظره مساوية للأخلاق التي تقوم على المنفعة **يقول أوجست كونت في هذا الصدد :**

> ‹ أليست دعوة الأفراد إلى أن يفكّروا دائماً في نجاتهم وأن لا يفكروا إلا فيها وحدها هي في هذه الناحية عين ما صنعه « هلفتيوس » في تعاليمه الأخلاقية اللاسماوية ؟
>
> إذا كان أى امرىء لن يكون صالحاً إلا لخوفه غضب الله ، أو لطمعه في انعاماته عليه فإنه في الحقيقة لن يكون صالحاً ، ولا محباً للخير ، إنّه لن يعمل ذلك من أجل حبه لغيره في الحقيقة بل من أجل حبه لنفسه › .(١)

ولذلك حكم « أوجست كونت » على هذه الأخلاق بأنّها لم تعد صالحة للعصر الوضعي الذي بلغته الانسانيّة ، ورأى أن الانسانية بحاجة إلى أخلاق وضعية تقوم على غير هذا الأساس .

د ـ أساس الأخلاق في المذهب الوضعي :

رفض « أوجست كونت » صراحة إقامة الأخلاق على أساس ديني ، وقال بأنّ الأخلاق الدينيّة قد أدّت مهمتها على خير وجه في العصور التاريخية السابقة ، يوم أن كان الإنسان يفكر تفكيراً دينيًا في تفسيره لكل الظواهر من حوله ، فينسبها إلى إرادة الآلهة ، ولكن بعد أن تقدّم العلم التجريبي ، فإنّه يرى أنّ محاولة إنقاذ الأخلاق بتأسيسها من جديد على أسس الديانة المنّزلة أمر مرفوض ، فهذا الدواء [وإن لم يكن أسوأ من الداء فهو يعجز في الأقل عن علاجه فكيف يمكن للعقائد الدينية أن تكون دعامة للأخلاق إذا كانت لا تستطيع أن تنهض بنفسها ؟ وماذا ننتظر في المستقبل من معتقدات لم تستطع أن تقاوم تقدم العقل ؟ (*)

---

(١) الأخلاق في الفلسفة الحديثة : أندريه كريسون ، صـ ٧٥ م . س .

(*) الملاحظ أن « أوجست كونت » يتحدث هنا عن المسيحية المحرّفة ، والتي تقوم على الاعتقاد أولاً ثم الفهم ، وتحمل الانسان المسيحي على الايمان بأمور لا يقبلها العقل السليم ، وتتعارض مع أبسط قواعد المنطق ، وكأنها تطلب من معتنـــقها أن يودع عـــقله أولا ، ثم يعتـــقد بكل ما يُطلب منه منه الدين المحرف .

فبدلاً من أن تكون المعتقدات الدينية قادرة في الوقت الحاضر على تزويد الأخلاق بأساس متين نجد أنهّا تنزع باطراد إلى أن تلحق بها ضرراً مزدوجا : فهي من جانب تعارض في أن يحل العقل البشري محلها في تأسيس الأخلاق على أساسٍ وطيد ، ومن جانب آخر لم يعد لها قوة كافية ـ حتى لدى من يحرصون عليها ـ تمكنها من أن يكون لهـا أثر ملحوظ في السلوك ، وكل ما تستطيع أن تفعله هو أن توغر صدور من ظلّوا يتشيّعون لها بعداء متأصّل لا سبيل إلى مقاومته ضد أولئك الذين استطاعوا التحرر منها] . (١)

وبذلك نرى أن « كونت » تطلّع إلى إقامة الأخلاق على أساس العلم ظنّاً منه أنه يمكن أن يقوم العلم بديلاً عن الدين .

وقد وافقه على ذلك تلامذته من بعده ، وساروا على دربه فها هو تلميذه « اميل دوركايم » قد اعتبر أنّ قيام الأخلاق على أساسٍ ديني هو سمة المجتمعات المتأخرة ، والمتخلّفه **حيث يقول في هذا الصدد :**

‹ إنّ أخلاق الشعوب المتأخرة تختلف عن أخلاقنا ، وأهم ما تتصف به الأخلاق عند هذه الشعوب أنّها دينيّه خالصة › (٢) .

ثم يقول :

‹ وهكذا نجد أنّ مادة واجباتنا تتحرر بنسبة كبيرة من التعاليم الدينية ، وكل مايربطها بهذه التعاليم الآن هو رباط ضمان لا رباط أساس ... ولم يعد الآن حتى بين الفلاسفة الذين يعتقدون بضرورة الجزاء السماوي من لا يسلّم بأنّ الأخلاق يمكن أن تقوم على أساس بعيد كل البعد عن كل مبدإٍ لاهوتي ، وهكذا نرى أنّ الرباط الوثيق الذي كان يربط الأخلاق بالدين أخذ بمضي الزمن ينحلّ شيئاً فشيئاً › . (٣)

وبعد أن اعتبر « دوركايم » إقامة الأخلاق على أساس ديني سمةً للشعوب

---

(١) فلسفة « أوجست كونت » صـ ٣١٦ .

(٢و٣) التربية الأخلاقية صـ ٨ ـ ٩ ترجمة السيد محمد بدوي . مراجعة : علي عبد الواحد وافي ـ مكتبة مصر . تأليف : دوركايم .

المتأخرة نادى بضرورة إقامة الأخـــلاق على أساس العلم وحده ولذلك فقد دعا إلى إقامة التربية الخلقية على أساس هذاالعلم يقول في هذا الصدد :

< لقد استقر عزمنا على أن تكون التربية الخلقية التي نلقنّها لأبنائنا في المدارس ذات صبغة دنيوية محضة ، ونعني بذلك التربية التي لا تستند إلى المباديء التي تقوم عليها الديانات المنزّلة وإنّما ترتكز فقط على أفكار ، ومباديء يبررها العقل وحـــده ، أي أنّهـا في كلمـة واحـدة تربيـة عـقليـة خـالصـة > . (١)

وهو يبيّن أنّ الذي سوّغ له ، ودعاه إلى إقامة الأخلاق على هذا الأساس هو التقدم الذي حقّقه العلم ، مما جعله يظن أنه ليس هناك مجال يستعصي على العلم ، فكل شيء بإمكان العقل البشري الخوض فيه ، والوصول فيه إلى الحقيقة كما يزعم .

يقول دوركايم : -

< أمّا إمكان وجود تربية أخلاقية تكون برمتها خاضعةً للعقل ، فذلك ما تتضمنه المسلّمة العامة التي اتخذت أساسا للعلم ، وأعني بذلك المبدأ العقلي الذي يمكن أن يصاغ في هذه العبارة : « ليس هناك في عالم الحقيقة ما يمكن أن نجزم باستعصائه أصلا على العقل البشري » > (٢) .

وهو يوضّح أن العلم أول ما ابتدأ فإنّه ابتدأ هكذا على فرضيات ، ثم استطاع أن يثبت وجوده ، ويبرهن على صحة ما توصل إليه من نتائج فأصبحت نظرياته حقائق .

---

(١) التربية الأخلاقية صـ ٥ .

(٢) نفسه .

يقول دوركايم في هذا الصدد :

< عند ما بدأ العلم يتكوّن كان يتعيّن عليه أن يفرض إمكان وجوده ، وأن يفرض أن الأشياء يمكن التعبير عنها بلغة علمية ، أو بمعنى آخر بلغة عقلية ، لأنّ كلا التعبيرين مترادف ، ولكن هذا المبدأ الذي فرضه العقل ليكون أساساً وقتياً يبني عليه نظرياته أصبح بالتدريج حقيقة ثابتة ، وبرهنت على صحته نتائج العلم نفسه ، فقد أثبت العلم أنّ الظواهر المختلفة يمكن ربطها بعضها ببعض تبعاً لعلاقات عقلية ، وذلك بالكشف عن هذه العلاقات .. وإنّ كل المظاهر لتدفعنا حقاً إلى الاعتقاد بأنّ التقدم العلمي سوف لا يوصد بابه أبداً ، ولكن المبدأ العقلي لا يتضمن في الواقع مقدرة العلم على استيعاب عالم الحقيقة بأكمله ، ولكنه ينفي فقط ما يزعمه بعضهم من أنّ بعض أجزاء الحقيقة ، أو بعض أنواع الظواهر لا يمكن إخضاعه بتاتاً للتفكير العلمي ، فالمذهب العقلي لا يفترض أبداً أنّ العلم يستطيع أن يمتد إلى الحدود النهائية لمسألة ما ، ولكنه يقرر فقط أنّه ليست هناك حدود يستحيل على العلم أن يعبرها ، وإذا فهمنا هذا المبدأ على هذا النحو فإننا نجد في تاريخ العلوم نفسه ما يثبته ، فالطريقة التي تقدّم بها العلم أثبتت أنه من المستحيل تحديد نقطة لا يستطيع التفسير العلمي أن يتخطاها ، فقد أتيح له في يسر أن يتخطى جميع الحدود التي أريد ألاّ يتعداها ، وكلما خيّل إلينا أنه وصل إلى أقصى ما يستطيع إرتياده لا نلبث أن نراه بعد أمدٍ طويل أو قصير يواصل سيره الى الأمام ، ويخترق مناطق أخرى كنّا نعتقد أنها محرمة عليه > . (١)

من النص السابق يتضح لنا مدى إيمان « دوركايم » بل الوضعيين جميعهم بالعلم الوضعي ، ومقدرته على خوض جميع المجالات ، والوصول فيها إلى الرأى الحاسم ، والحقيقة ، وأنّه ليس هناك مجال يستعصي على العلم الوضعي ارتياده ، وإن كان هذا المجال هو مجال الأخلاق ، فإنّ العصر الوضعي يهدف إلى إقامة الأخلاق علي هذا العلم ، للوصول في هذا المجال إلى التقدم ، كما حصل بالنسبة للعلوم المختلفة الأخرى كالطبيعة والكيمياء وغيرها .

---

(١) المصدر السابق صـ ٧

وبذلك يتبين لنا أنَّ الاتجاه الفكري العام للقرن التاسع عشر المتمثل في الاهتمام بالعلم الوضعي ، وما حققه من إنجازات عظيمة هو الذي دفع الوضعيين إلى إستغلال هذا الأمر ، والمناداة بضرورة مدّ نطاق هذا العلم ليشمل « الأخلاق » أيضا بحجة أنّه ليس هناك ما يستعصي على العلم ، وعلى العقل البشري ، **يوضح الدكتور زكي نجيب محمود هذا الأمر بقوله :**

< ليس من شك في أنّ الفلسفة الوضعية ـ وهي فلسفة تبدأ سيرها من الحقائق الواقعة المحسّة ، قد وجدت معيناً في تقدم العلوم الطبيعية إبّان القرن التاسع عشر تقدماً حدا بالإنسان أن يتساءل : أفلا يكون مصير هذا المنهج العلمي الذي يتسع مداه بهذه القفزات السريعة أن يطّرد اتساع رقعته حتى يشمل نواحي الفكر كلها ؟ أيجوز لنا أن نجتزيء من مجال الفكر جانباً لنقول : إنّ هذا الجانب لا يخضع ، ولن يخضع للمنهج العلمي أبد الابدين ؟ وحتى إن ثبت قطعا أنّ من حياة الانسان الفكريّة ما ليس يخضع للمنهج العلمي أفلم يحن الحين أن نركز اهتمامنا كله في حدود ما يستطيعه العلم ، ومنهجه ؟

أخذت هذه الأسئلة ، وأمثالها تساور النفوس إزاء ما قد شهده الناس من تقدم العلوم الطبيعية تقدماً يستوقف النظر ، ولعلّ أبرز من تمثّلت فيه هذه النزعة هو « أوجست كونت » الفيلسوف الفرنسي الذي نهض ليؤدي رسالتين أولاهما : أن يجعل العلوم العقلية علوما وضعية ، والثانية أن ينسّق شتى العلوم بما لها من قوانين ومناهج ، وما تتناوله من موضوعات للبحث في بناء نسقي واحد كأنما أراد أن يدل ببنائه هذا على أنّ كل ما لا يقع في حدوده لا يكون من العلم الانساني في شيء ، وإذن فقد مضى عصر اللاهوت ، وانقضى عصر الفلسفة التأمّلية ، وأصبح التفكير الوضعي من علم وفلسفة هو طريق النجاة ، وسيكفُّ الناس عاجلاً أو آجلاً عن إرباك أنفسهم بأسئلة لا تجد لها جواباً في عالم الحقائق الواقعة > . (١)

---

(١) نحو فلسفة علمية صـ ٤٥ .

يقول « أندريه كريسون » :

< ثمة طريقة واحدة أثبتت قيمتها في العالم الانساني : الطريقة العلمية ينبغي للانسانية أن لا تعوّل إلاّ عليها ، وعليها تستطيع أن تعوّل ، فليدرك المفكرون إذن قوة هذه الطريقة ، وليطبقوها على العلم الواجب إيجاده على علم المجتمعات ، بذلك يصنعون الأداة التي لا غنى عنها للنهوض بالعالم الانساني المتزعزع ، وإن المعرفة العلمية بالحياة الاجتماعية ستسمح بتنظيم هذه الحياة لخير المجتمع > . (١)

ومن هذا نصل إلى أنّ الوضعيين أصبحوا لا يؤمنون إلا بالعلم التجريبي وحده ، وعليه وحده يعتمدون في حل مشاكلهم ، ووضع منهاج حياتهم ، وقد حاولوا مّد نطاق هذا العلم ليشمل مجال الأخلاق والدين أيضا ، ومحاولة دراسة الأخلاق بالطريقة العلمية أيضا ، وكان « أوجست كونت » زعيم المدرسة الوضعية هو الذي نادى أولاً بضرورة اعتبار الأخلاق ظاهرة كغيرها من الظواهر ، ودراستها بالطريقة العلمية ، وتأسيس الأخلاق على هذه الطريقة أيضا ، وقد تبعه في ذلك تلامذته الوضعيون ، ورأينا ما نادي به تلميذه « دوركايم » من ضرورة فصل الأخلاق عن الدين ، واقامتها على أساس العلم الوضعي وحده ، وأنّ ذلك هو سمة المجتمعات المتحضرة والتي تعيش في عصر التقدم العلمي ، وقد سار على هذا الدرب أيضاً تلميذه « ليفي بريل » الذي توسّع في هذا المجال ، ونادى بضرورة هدم التصور القديم للأخلاق ، وإقامة الأخلاق على أساس جديد هو أساس العلم ، وإنشاء علم وضعي جديد للأخلاق .

---

(١) تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث صـ ٢٨٠ .

هـ - السمات الجوهريّة للأخلاق في المذهب الوضعي :

تقوم الأخلاق الوضعيّة على أساس العلم التجريبي وحده ، ولذلك فإنّها تتصف بالصفات التي يتصف بها العلم التجريبي .

يقول ليفي بريل :

< لما كانت الأخلاق عند « كونت » تقوم على أساس العلم الوضعي فإنّها تحقق صفاته الجوهرية ، فهي « حقيقيّة » ، ومعنى ذلك أنها تقوم على الملاحظة لا على الخيال ، وهي تنظر إلى الانسان كما هو كائن بالفعل لا على النحو الذي يتخيّل أنّه يوجد عليه ، فهي لا تعتمد إذن على التحليل التجريدي لما ينطوي عليه قلب الانسان من مشاعر خاصة ، بل تعتمد على الأدلة التي برهنت بها الانسانية على وجود ميولها ، وبواعثها المألوفة التي حفزتها إلى العمل في خلال القرون التي قصّ علينا التاريخ أخبارها ، وفي جملة القول إذا استخدمت الأخلاق منهجاً موضوعياً وعلميّاً حقاً فإنها تتجنب أسباب الأخطاء الجسيمة . > (١)

ومن هذا يتضح لنا أنّ أهم سمات الأخلاق الوضعية مايلي :

١ـ إرتباطها بالحقيقة الواقعية :

الأخلاق في المنهج الوضعي متمثلة في واقع الناس الفعلي وفي المجتمعات التي يعيشون فيها ، وهي أخلاق واقعية يمكن ملاحظتها ، ودراستها دراسة علمية [فأخلاق علم الاجتماع الوضعي تستند إلى المشاهدة ، ولا تقوم على الخيال وهي أخلاق حقيقية لأنها تستند إلى التجربة ....

والأخلاق الوضعية تعالج الظواهر الخلقية للانسان كما هي قائمة بالفعل ، حيث إنّها تنبذ [ماينبغي أن يكون » على إعتبار أن « مايجب » لا أساس له من الواقع ، كما أنّه من قبيل الوهم الذي ينكره الروح الوضعي ، ذلك الروح العلمي الذي يقتصر فيما يقول « كونت » على دراسة « الواقع » « والنافع » ، « والمؤكد » « والمحدد » ، « والعضوي » ، « والنسبي»] .(٢)

---

(١) ليفي بريل : فلسفة أوجست كونت صـ ٣١٦ ـ ٣١٧ .

(٢) قباري محمد اسماعيل : علم الاجتماع والفلسفة صـ ٢٩ . الطبعة الأولى عام ١٩٨٩ .
الناشر : دار المعرفة الجامعية .

فمعنى كون الأخلاق الوضعية « حقيقيّة » هو أنّها تتجلّى في واقع الناس فينشدها الباحث الأخلاقي في هذا الواقع نفسه دون أن يهتم بجدل الفلاسفة ، وأبحاثهم فيما ينبغي أن يكون عليه السلوك الانساني ، فهي تهتم بما هو كائن فعلاً ، وبما هو واقع فعلاً في المجتمعات البشرية ، ولاتهتم إن كان هذا الواقع مثاليًا أم منحرفًا .

يقول « ج بنروبي »

< يرى « كونت » أيضاً أنّ الملاحظة والتجربة ينبغي أن يؤلّفا أيضا أساس الأخلاق > . (١)

٢ ـ الأخلاق نسبية :

يقول « ليفي بريل »

< والقول بأنّ هذه الأخلاق وضعية معناه أيضاً أنها نسبيّة إنّ نسبيّة المعرفة تؤدّي إلى نتيجة مباشرة ، وضروريّة ، وهي نسبية الأخلاق > . (٢)

فالأخلاق الوضعية تعتبر أخلاقا نسبية ، فكما أن المعرفة في نظر المذهب الوضعي نسبية ، كذلك الأخلاق تعتبر أخلاقاً نسبيّة فهي نتيجة مؤكّدة لنسبيّة المعرفة كما يقول .

ويقول « ج بنروبي »

< الواقع أنّ الأخلاق في نظر « كونت » نسبيّة أى تتوقف على ظروفنا ، وعلى تركيبنا العضوي ، حتى انه لو تغيرت كل ظروف حياتنا فإن الاخلاق هي الأخرى تختلف ، والأخلاق شأنها شأن المعرفة ، تمر هي الأخرى بأطوار متوالية . « والخيرات » مثل « الحقائق » مؤقتة > .(٣)

---

(١) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا صـ ١٥ جـ ١ ترجمة : عبد الرحمن بدوي . الطبعة : الثانية المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت

(٢) فلسفة أوجست كونت صـ ٣١٧ .

(٣) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا صـ ١٥ .

وهكذا اتضح لنا أنّ القول بالنسبيّة قد ظهر مرةً أخرى على أيدي الوضعيّيّن الذين أحيوا مذهب السوفسطائيّيّن من جديد ، وكل مايميّزهم عن السوفسطائيّيّن هو أنهم ادّعوا العلم ، فخلعوا رداءه على دعوتهم الهدّامة لتبدو في ظاهرها دعوةً لتطبيق المنهج العلمي ، وهي في حقيقتها دعوة خبيثة لفصل الدين عن الأخلاق بحجة أن العقل والعلم في إمكانهما إقامة أخلاق علمية ، وهي دعوة تحمل في طياتها معاول الهدم ، والتدمير للقيم الأخلاقية الدينية .

فبعد أن زعم الوضعيون أنّ الأخلاق الدينية تناسب طفولة البشرية ادّعوا أن في وسعهم التوصل الى قيم بديلة ، وماعلى الباحث إلا ملاحظة الناس في حياتهم ، ووصف مايفعلونه للتوصل من ذلك إلى الأخلاق العلمية .

ولكي يبرروا للناس التحلل والانحلال زعموا أن الأخلاق نسبية ، وأنها تختلف من بيئة لأخرى ، فما يكون خيراً قد لايكون كذلك في بيئة أخرى ، وهكذا ربطوا بين الأخلاق ، وبين ظروف البيئة المتغيرة ، والمجتمع الذي يعيش فيه الناس .

ويزعم « كونت » أنه ليس هناك خوف من القول بنسبية الأخلاق ، ويقيس ماسيحدث للأخلاق بما حدث للمعرفة ، ويقول ان الناس قد تخوفوا من القول بنسبية المعرفة ، وبالرغم من ذلك فإن الناس قد عاشوا على حقائق نسبية ، ولم يؤدِّ ذلك إلى القضاء على الحقائق ، ولم ينعدم التمييز بين الصواب والخطأ ، وكذلك الأمر بالنسبة للأخلاق فإنه لن ينعدم التمييز بين الخير والشر نتيجة للقول بنسبية الأخلاق .

ولايخفى علينا مافي قول « أوجست كونت » من المغالطة ، وخلط الحقائق على الناس ، فهناك بون شاسع في الحقيقة بين مسائل العلم ، وبين الأخلاق وذلك لأنه لو تغيرت حقائق العلم من عصرٍ لآخر ، وأثبت التقدم العلمي خطأ معلومات سابقة كان الناس يعتبرونها حقائق فإنّ ذلك لايمس حياة الناس الهامة .

فالعلم مجاله وميدانه العالم المادي من حولنا ، ولكن الأخلاق والدين

يمثلان الدعامة والركيزة الهامة التي تقوم عليها حياة الناس في المجتمعات ، وذلك لأنّ الانسان ليس جسمًا فقط ، بل هناك الروح التي لايمكن أن تعيش مطمئنة إلا في ظل الدين ، ومبادئه السامية ، وهذا مايريد « كونت » القضاء عليه بدعوته الخبيثة والهدامة .

ولكن هيهات له ذلك ، فالفطرة السليمة تأبى ذلك ، وترفضه وهذا كله سيتبين لنا – بمشيئة الله تعالى – عند الردّ على آرائه .

ويطبق « أوجست كونت » قانونه الذي توصلّ إليه في المعرفة على الأخلاق أيضا فهو يرى أن الأخلاق أيضاً مرت بأطوار متعاقبة ، وكل طور جديد يعدّل من الطور الذي سبقه ، وهكذا فإن هذا الأمر أدّى إلى أنواع من الخيرات التي ترتبط بزمن ، وبيئة معينين .

والنتيجة المترتبة على تطبيق هذا القانون على الأخلاق هي أنّ الفلسفة الوضعية لا تحكم على الأخلاق التي سادت في العصور السابقة لها ـ وإن كانت على درجة كبيرة من الانحطاط والوحشية كما يزعمون ـ بأنها أخلاق سيئة بل تجد مبرراً لذلك ، وهو أنّها وُجدت في الزمن القديم ، وأنها كانت متلائمة مع العصور التي وُجدت فيها ، فالفلسفة الوضعية إذاً لا تحكم على الأخلاق التي ظهرت في العصور السابقة بناءً على الأخلاق المعاصرة ، بل لكل عصر أخلاقه التي تتناسب مع ظروفه وأحواله التي وجدت فيه .

وبتطبيق « قانون الحالات الثلاث » على الأخلاق فإن « أوجست كونت » يذهب في ذلك إلى أن الأخلاق في تقدم ، وتطور من مرحلة إلى أخرى إلى أن تنتهي إلى العصر الوضعي .

وإن هذا ليثير في النفس سؤالاً نتوجه به إلى « أوجست كونت » وهو هل يعني ذلك أنّ التقدم الخلقي ، وتحقيق الكمال يسير بصورة تلقائية من مرحلة إلى أخرى من تلقاء نفسه ؟

إننا نجد « أوجست كونت » يحاول التهرب من الإجابة على هذا السؤال ! ، ويصف أمثال هذا التفكير بالسفسطة المتكاسلة ، ويقرر أن :

< ما يصدق على تطور الانسانية عموما يصدق على التطور الأخلاقي الذي هو جزء من التطور العام ، وهذا التطور يتضمن أزمات وأمراضاً ومراحل يتوقف فيها التقدم .. الخ وحينئذٍ لا نستطيع أن نتجاهل أن الأخلاق المنهجية تلقي ضوءاً ساطعاً على الهدف الذي يجب أن يرمي إليه نشاط الانسان تبعاً لما تسمح به طبيعته ، ومجموعة الظروف التي تحيط به > (١)

ونخلص من هذا إلى أن « أوجست كونت » يطبِّق قانون الحالات الثلاث على « الأخلاق » لأنّه يرى أن النوع الانساني يتطور خلال الزمن تبعاً لقوانين ضرورية ، وأنّه في كل مرحلة من مراحل التطور الأخلاقي يكون فهمه للأخلاق قد تطور ، وارتقى بمرور الزمن ، وينظر إلى الأخلاق على أنها جزء من النظام العام للطبيعة ويسوّي في النظر بين الظاهرة الطبيعية ، والظاهرة الأخلاقية من حيث إنّ كلاً منهما يخضع لقوانين تحدِّد سيره ، وتؤدي به إلى التطور .

وقد سار تلامذة « أوجست كونت » على خطى أستاذهم في النظر إلى الأخلاق نظرة نسبية فها هو « دوركايم » يقرر أنّ الأخلاق نسبية ، وأنها تختلف من مجتمع لآخر ، حسب الظروف التي يعيش فيها هذا المجتمع .

يقول « دوركايم » :

< إن مجرد بناء الأخلاق على أساسٍ عقلي يخلِّصها من التحجر ، والثبات الذي تتعرض له منطقيّاً إذا استندت على أساس ديني ، فلو نظرنا إليها على أنّها قانون صادر عن موجود أزلي ثابت لكان من الضرورة بداهةً أن نتصورها على أنها ثابتة بدورها مثل صورة الألوهية ، أما إذا حاولت أن أقيمها على براهين فإنها حينئذ تصبح وظيفةً اجتماعية ، وتشارك فيما تتصف به المجتمعات من ثبات نسبي ، وتغير نسبي ، فالمجتمع يظل مماثلاً لذاته إلى حد معين طوال حياته ، وهناك ـ من وراء التغيرات التي يمر بها ـ أساس منظم يظل دائما كما هو ، ولذلك كان النظام الأخلاقي الذي يمارسه المجتمع يتصف بهذا القدر نفسه من الاستقرار والثبات فبين أخلاق العصور الوسطى ، وأخلاقنا اليوم صفات مشتركة ولكن لما كان المجتمع من جهة أخرى يتطور بلا انقطاع رغم بقاء خصائصه الذاتية فإن الأخلاق تتطور بحالة موازية > . (٢)

---

(١) فلسفة أوجست كونت صـ ٢١٩ .

(٢) التربية الأخلاقية صـ ١٠٣ م . س .

ومن هذا يتضح لنا أنّ « دوركايم » يؤمن بنسبيّة الأخلاق ، وتغيّرها من مجتمع لآخر ، فلكل مجتمع أخلاقه التي تتناسب معه ، وهذه الأخلاق تتصف بصفة الثبات بقدرٍ مؤقت ، فليس معنى النسبيّة الخلقيّة أنّ الأخلاق تتغير بين يومٍ وليلة ، بل إنّها تخضع لقوانين التطور ، فهي تتطور تدريجياً ، حسب تطور المجتمع الذي تظهر فيه .

« ودوركايم » كأستاذه « أوجست كونت » يدعو إلى دراسة الأخلاق باعتبارها ظاهرة من الظواهر التي يحفل بها المجتمع ، ويدعو إلى تطبيق المنهج العلمي في دراستها .

وكذلك الأمر بالنسبة « لليفي بريل » الذي اعتبر الأخلاق نسبيّة ، وتوسع في دراستها ، والتهجم على التصور القديم للأخلاق على أنها ثابتة ، ودعا الى دراستها دراسة علميّة كما يزعم ذلك .

وهو يقول في هذا الصدد :

< إنّ قابلية الأخلاق للتغير على مّر العصور ، وإنّ اختلاف أنواع الأخلاق في مختلف المجتمعات الانسانية ظاهرة يجب علينا أن نألفها ونرتضيها ، وليس هناك اليوم من ينكر هذا الأمر ، بل إنّ نفس هؤلاء الذين يسلّمون بوجود أخلاق طبيعية وواحدة بالنسبة إلى جميع الناس يعترفون أنّها ليست عامةً إلا بالقوة ، أما بحسب الواقع فإن الحضارات كما كانت مختلفة كانت أنواع الأخلاق مختلفة أيضا ، وهذه الملاحظة تكفينا ، بل ليس ثمة أيّ سبب يدعونا إلى الشك في أنّ المجتمعات كلها لو كانت متشابهة لكان سلوكها الخلقي واحدا ، وتتفق تلك الملاحظة على أكمل وجه مع فكرتنا التي ترى أن الأخلاق تتناسب مع جملة النظم الإجتماعية الأخرى .. المهم في نظرنا هو أن ندرس أولا الحقيقة الخلقية في مختلف صورها الواقعية أى في مختلف النماذج الاجتماعية التي توجد ، والتي سبق أن وُجدت ، ويترتب على هذا أنّ مجال المقارنة إذا كان متسعاً إتساعاً

كافيـــاً فـإنّ الناس يعترفون جميعا بأنَّ القواعد الأخلاقية نسبيّة ، ومؤقّتة > . (١)

ويذهب « ليفي بريل » في تأكيد نسبيّة الأخلاق وتغيّرها إلى أنّه يطبِّق قانون الحالات الثلاث الذي قال به « أوجست كونت » على مجال الأخلاق .

وبناء على ذلك فقد مرت « الأخلاق » بمراحل ثلاث خلال تطورها ، ويقول إنّ فحص الأخلاق في صورتها الواقعية عن طريق التدرج من أشدِّها انحطاطا إلى أكثرها تقدماً قد أوقفه على ثلاث صور رئيسية للأخلاق .

الصورة الأولى :

هي التي وجدها ـ كما يقول ـ في المجتمعات المنحطّة ،وهذه « الأخلاق » تظهر على النحو الذي تقتضيه المعتقدات الدينية ، والنظم الاقتصادية ، وتاريخ هذا المجتمع ، والظروف التي تحيط به . (٢)

وتتطور هذه الأخلاق تبعا لقوانين لم يتوصل إلى معرفتها ، ولكنها متأثرة بمختلف الظواهر الاجتماعية التي في هذا المجتمع .

والسمة المميزة للأخلاق في هذه الصورة هي أنّها أخلاق « تلقائية » ، ومعنى ذلك أنّها لا تخضع للتفكير ، وإنّما ترجع إلى الحقيقة الاجتماعيّة الواقعية ، وهو يرى أنّ هذه المجتمعات المنحطّة ـ كما يقول ـ ليست لديها القدرة على فهم الواجبات الخلقية ، والتفكير فيها ، وانما تسير بصورة تلقائية .

---

(١) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ٣٦ ترجمة : الدكتور ـ محمود قاسم ومراجعة : الدكتور السيد محمد بدوي .الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده .

(٢) نلاحظ هنا مدى تعسف « ليفي بريل » في وصفه للأخلاق الدينية بأنّها هي أخلاق الشعوب المنحطّة كما يقول ، وهو في هذا لا يختلف عن أستاذه « دور كايم » الذي وصف أخلاق الشعوب المتأخرة بأنها أخلاق دينية أى تقوم على أساس الدين .

الصورة الثانية :

أمّا الصورة الثانية التي تظهر فيها « الأخلاق » فهي كما يقول « تلك التي يبدأ فيها التفكير ينصبٌّ على الحقيقة الخلقية ، لكنه لا يبغي معرفتها بقدر ما يريد تحديدها ، وتبريرها في نظر عقله .... ويميل مجهوده في التحليل ، والتعميم إلى تحديد معاني الخير ، والشر ، والعدل ، والظلم ، والفضيلة والرذيلة ، والجدارة وعدم الجدارة ، وهذا المجهود في صورته الفكرية المجردة هو المجهود الذي يبذله الأخلاقيون وعلماء النفس والفلاسفة . (١)

وهذه المرحلة التي تظهر فيها الأخلاق الفلسفية تتميّز بتعميم المباديء الخلقية ، وتفقد الطابع الديني الذي تميزت به الأخلاق في المرحلة السابقة ، وتعتمد على العقل في صياغة المباديء العامة .

الصورة الثالثة :

وهي المرحلة التي وصل إليها العصر الوضعي ، والتي ستُدَرس فيها الأخلاق دراسة موضوعيّة ، وعند دراسة هذه الأخلاق بهذه الطريقة فإنّ الانسان سيصل إلى التحقّق من أنّ هذه الأخلاق التي تميّزت بها العصور الحديثة المتقدمة متميّزة عن الأخلاق في الحضارات المختلفة السابقة وسيتأكد من أنّ الأخلاق تختلف من عصر لعصر أى أنّها نسبيّة .

يقول في هذا الصدد :

< أخيراً نرى اليوم مرحلة ثالثة تلوح معالمها في أكثر المجتمعات تقدماً في الناحية العقلية ، ففي هذه المرحلة ستدرس الحقيقة الاجتماعية دراسة موضوعية منهجية يقوم بها جيش من العلماء الذين اتجهوا منذ زمن بعيد إلى دراسة الطبيعة غير العضوية ، والطبيعة الحية > .

إلى أن يقول :

< وسيفطن المرء في الوقت نفسه إلى أنّ هذه الحقيقة الخلقية تختلف كل الاختلاف في الحضارات الأخرى التي تتطور كل حضارة منها تطورا مستقلا > . (٢)

---

(١)المرجع السابق صـ ٣٩٠ .

(٢) نفسه صـ ٣٩٢ .

وهكذا نرى أن « ليفي بريل » يرى أنّ الأخلاق شأنها شأن العلوم الطبيعية قد تطوَّرت شيئاً فشيئا ، وأنّ أخلاق الشعوب السابقة هي أخلاق منحطة ، وهي تستند إلى الدين ، وأنّ الأخلاق العلميّة ، والتي هي سمة أخلاق العصر الوضعي هي الأخلاق التي ستستقر عليها البشرية ، وهي أخلاق الكمال ، وهو يستشهد على ذلك بقول أحدهم الذي نقله في كتابه السابق وهو « جورج ايلوت » **إذ يقول** :

‹ نحن نولد جميعا في حالة غباوة خلقيّة › . (١)

ويعلق على ذلك الدكتور حسن الشرقاوي بقوله :

‹ يريد ليفي بريل أن يقول : ــ

إن هذه الحقيقة في المرحلة الدينيّة التي استقاها من « أوجست كونت » ويعمم هذه الكلمة على كل المجتمعات والأفراد ، ويزعم أنّه إذا أراد الناس أن يخرجوا عن هذه الحالة فالعلم هو الطريق الوحيد الذي يتيح لنا فرص النجاح . وينتهي ليفي بريل إلى القول بأنه يتصوّر أن الحقيقة الخلقيّة موضوع العلم ، لكن يجب أن نستبعد منهج سقراط الميتافيزيقي ، وإن أعجبنا ، إذ نحن قد تطورنا ، ومرت الانسانية بتجارب في أحقابٍ متلاحقة حتى نجحت في علوم الطبيعة الماديّة ، فيجب استبعاد كل المناهج الميتافيزيقية ، والرجوع في البحث عن الحقيقة الخلقية على أساسٍ علمي ــ تجريبي › . (٢)

هذا وقد انتشر القول بالنسبيّة في الأخلاق في المجتمعات الاسلامية ، تقليداً للغرب الذي اعتبرت فيه هذه النسبيّة سمةً مميزةً للقرن التاسع عشر كما يقول اميل بريه :

‹ من المؤكد جداً أنّ القرن التاسع عشر ــ وهو قرن الدراسات التاريخية ، وفكرة الحقائق النسبيّة قد غلا في القول بنسبيّة الأخلاق حينما سوّى بين العادات الأخلاقية المتغيِّرة في كل بيت، وفي كل أمةٍ ، وفي كل عصر ، وبين القاعدة الأخلاقية الثابتة › . (٣)

---

(١) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ٣٩٥ .

(٢) الأخلاق العربية في الميزان صـ ١٣٨ .

(٣) اتجاهات الفلسفة المعاصرة صـ ٧٥ ــ ترجمة : د محمود قاسم ، مراجعة : د محمد محمد القصاص . منشورات : دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع .

و ـ العوامل التي أدّت بالوضعية إلى القول بنسبية الأخلاق :

لاشك أنّ هناك عوامل أدّت بالمدرسة الوضعية الفرنسية إلى القول بالنسبّية في المعرفة ، والأخلاق ، وأهم هذه العوامل هي :

أولا : تقدم الدراسات الجغرافية ، واتساعها :

يتسم القرن التاسع عشر باتساع حركة الكشوف الجغرافية التي قام بها العلماء ، والرحالة العرب إلى مختلف بقاع العالم ، فاكتشفوا مناطق جديدة لم يكن قد وصل إليها أحد قبلهم ، وتعرفوا على جماعات تعيش في تلك المناطق المكتشفة ، هذه الجماعات لها عقائد ، ونظم أخلاقية ، وعادات مختلفة أشدّ الاختلاف عن عقائدهم ، ومثلهم الأخلاقية ، بل وجدوا أنّ هذه العقائد ، والنظم تختلف من مكان لآخر ، وقد فسروا هذا الاختلاف بالقول بنسبية الأخلاق .

يقول « مونتاني (١) مؤكدا هذا التفسير :

< لا يوجد شيء أكثر اختلافاً بين أمم العالم بأسرها كالعادات والقوانين ، وكثيرا ما يكون أمراً ممقوتا هنا ، وممدوحا بل موصاً به هناك ، في اسبارطة كانوا يمتدحون المهارة في الغش ، ويتواصون بها ، وقتل الآباء المعمرين ، والتجارة بالمسروقات ، والزواج بين الأقارب ، كل ذلك ؟ وهو محرم بيننا بصفة عامة ، مأمور به عند آخرين ، وأخيراً لا يوجد أمر غير مرضي هنا إلا ويكون مرضياً عند أمةٍ أخرى > .

ويقول « باسكال » (٢) :

< لا يوجد تقريباً شيء عادل ، وغير عادل إلا ويغيّر من صفته تغير إقليمه : ثلاث درجات في الارتفاع إلى القطب تقلب رأسا على عقب كل ما عُرِف من عدالة ، خط واحد من خطوط الزوال يتحكم في الحقيقة ، والحكم الخلقي ، الحق له بيئاته ، أزمنته ، عدالة مضحكة هذه التي تحدّها نهر ، حقيقة أمام البرينية * خطأ وضلال وراءها > . (٣)

---

(١) فيلسوف وأخلاقي فرنسي شهير ولد ١٥٣٣ ، وتوفى سنة ١٥٩٢ .

(٢) فيلسوف وكاتب فرنسي .

(*) سلسلة جبال في فرنسا تقع بينها وبين أسبانيا

(٣) نقلاً عن : محمد يوسف موسى : مباحث في فلسفة الأخلاق صـ ٢٣ - ٢٤ طبعة عام ١٣٦٨هـ ١٩٤٨م .

ويقول « وليام ليلى »

< يستند النسبيّون في هجومهم على الأخلاق المطلقة إلى أنَّ ما يعدُّ أخلاقيا في مكان قد لا يكون كذلك في مكان آخر فالهندوسي له عاداته ، وتقاليده الأخلاقية التي لا يعدّها الانجليزي من قبيل الأخلاقية أبداً ، كما أن الأفعال التي لها نفس الأسماء في أزمان مختلفة تختلف في صفتها الأخلاقية ، ولذا قد يحكم عليها حكماً مختلفاً ، أضف إلى ذلك أن الاختلاف في الحكم الأخلاقي قد يرجع إلى اختلاف الآراء على أمور الحقيقة ، وعلى الأخص على النتائج الفعلية للفعل ، فإذا ذكرنا أنّه لا توجد قوانين أخلاقية مطلقة ، وأن ما يوجد هي قوانين تقريبية ناقصة لعلمنا أنه ليست ثمة أخلاق مطلقة > . (١)

ومن هذا يتضح لنا أن القائلين بالنسبيّة قد استغلوا التباين ، والاختلاف الذي يظهر في المجتمعات البشرية من مجتمع لآخر في العادات ، والأخلاق التي يتمسك بها كل مجتمع من هذه المجتمعات ، وكان ذلك داعياً لهم إلى نفي القواعد الأخلاقية المطلقة ، والثابتة ، فقالوا ليست هناك مباديء واحدة وعامة بالنسبة لجميع البشر على اختلاف أزمانهم وأمكنتهم ، بل لكل مجتمع أخلاقه التي تتناسب معه.

يقول الدكتور زكريا إبراهيم :

< الواقع أنه كثيرا ما يُقال إنّ العصر الذي نعيش فيه لم يعد عصر مباديء أخلاقية مطلقة ، وقيم أزلية ثابتة ، بل هو قد أصبح عصر مرونة ، وتساهل ، ونسبية ، لا شك أننا إذا ربطنا الظاهرة الأخلاقية بعجلة التغير الاجتماعي ، وإذا سلمنا مع بعض رجالات الأخلاق ، والقانون بضرورة اصطناع ضروب من المرونة في الحكم على شتى أنماط السلوك الفردي ، فإننا نجد أنفسنا مدفوعين إلى دمغ كل القيم الأخلاقية بطابع النسبيّة > . (٢)

---

(١)المدخل إلى علم الأخلاق صـ ٢٠٧ ترجمة د . علي عبد المعطي محمد .

(٢) المشكلة الخلقية صـ ٦٠ الناشر : مكتبة مصر الطبعة : الثانية عام ١٩٧٥ .

ويقول أيضا :

‹ قد أثبت لنا أهل الاجتماع ـ أن للشعوب البدائية أساليب خاصة في الشعور ، والتفكير ، والعمل أو السلوك ، وأن هذه الأساليب مختلفة كل الاختلاف عمّا نأخذ به نحن ـ مثلا ـ في سلوكنا العادي ، والواقع أنّ كل عصر ، وكل مجتمع إنما يضعان تحت « مفهوم الانسان » انسان « هذا العصر أو « هذا المجتمع » لا « الانسان المطلق » أو الانسان بصفة عامة › . (١)

ثانيا : ظهور نظرية التطور لداروِن * :

ظهرت نظرية « داروِن » في تطور الأنواع ، وارتقائها حيث تقوم [على نوع خاص من التطور ينكر أن يكون للأنواع أصل إلهي خلقها الله فيها زوجا زوجا ، وتظل كما هي بدون تغيير أوتطور ، ولقد رأى داروِن في هذا الصدد أنّ كل نوع مألوف من حيوان أو نبات قد تطور من نوع قديم ، وليس مماثلاً بالضبط لأصله ، وأنه يسير في تطوره طبقاً لقانون « الانتقاء أو الانتخاب الطبيعي » ولقانون « البقاء للأصلح] . (٢)

وقد مدّ العلماء نطاق هذه العملية لتشمل مجال الأخلاق أيضا [فلقد تحدّث الناس عن نشوء وارتقاء في مجال المجتمعات ، والمؤسسات ، والدين ، والفن ، والأخلاق ، وقرروا أن هذه المجالات يحدث فيها تطور عبر التاريخ كما يحدث في نطاق النبات والحيوان ، ففي ميدان الأخلاق يزاول

---

(١) المرجع السابق صـ ٦١ .

(*) شارلز داروِن : ولد عام ١٨٠٩ من أسرة اشتهرت بنزعتها التجريبية ، اشتهر عنه الاهتمام بالبحث ، والمحافظة على الموضوعية ، اشتهر بكتابة « أصل الأنواع » الذي نشر فيه نظريته في التطور وذلك في سنة ١٨٥٩ [نقلا عن : التطور في الحياة والمجتمع ـ السيد محمد بدوي] .

(٢) نقلا عن وليام ليلى : المدخل إلى علم الأخلاق صـ ٢٨١ .

الناس سلوكيات ، ويتبعون معايير ، وقيم أخلاقية تتوافق مع الظروف الراهنة ، وتختلف عن سلوكيات ، ومعايير انتهت ، واختفت لأنّها لم تعد صالحة ، بيد أن نظرية النشوء والارتقاء لو كانت هي أساس علم الأخلاق ، ولا شيء غير ذلك لتمثّل السلوك الأفضل في ذلك السلوك الحادث الذي يعدّ أكثر تطورا وحسب ، أى في ذلك السلوك الحادث في مرحلة بعدية في دورة التاريخ] . (١)

ويزعم البعض أن « دارون » حين نشر كتابه عن « أصل الأنواع » لم يكن يهدف أن يمد نطاقه إلى مجال الأخلاق ، وغيرها ، ولكن الدكتور « السيد محمد بدوى » يرى أن هناك أقوالا « لدارون » تبين اتجاهه إلى تطبيق نظريته على مجال الأخلاق أيضا ، بل وإلى مجال الدين ، ويقتبس من أقوال دارون مايؤكد اتجاهه هذا في قوله :

> إذا أردنا أن نؤكد أن بعض الملكات العقلية كالشعور بالذات ، والتجريد يختصُ بها الانسان وحده ، فيجب أن لا ننسى أن هذه الملكات ليست في الغالب سوى نتائج إضافية لملكات أخرى أكثر منها تأصّلاً في الانسان ، ونذكر منها بالذات الاستعمال المتصل للغة الذي وصل عند الانسان إلى درجة عظيمة من الكمال ، وإذا بحثنا في خاصية أخرى عند الانسان ، وهي الاعتقاد في وجود إله نجد أن هذه الخاصية ليست عامة عند بني البشر جميعا ، وقد نتج الايمان ببعض القوى الخفية ، والروحية التي تسيطر على العالم من نمو القوى الأخرى العقلية عند الانسان > (٢) .

ويقول السيد محمد بدوي :

> يقوم المذهب الجديد في نظر داروين ، على دعامة أساسية ، وهي تفسير الحياة الخلقية للانسان كما تبدو لنا في محيط الواقع دون محاولة تبريرها ، أو قياسها بمثالية معينة ، وقد أصبح هذا الاتجاه أساساً للمذهب الاجتماعي في دراسة الأخلاق . > (٣)

---

(١)المصدر السابق صـ ٢٨٢ .

(٢و٣) السيد محمد بدوي : التطور في الحياة وفي المجتمع صـ ١١٤ . طبعة عام ١٩٨٨ الناشر : دار المعرفة الجامعية .

ويفسر « داروين » على أساس هذه النظرية التغيرات التي تطرأ على القيم والمبادىء الأخلاقية من مجتمع لآخر بنسبتها إلى الظروف البيئية التي تحيط بالإنسان .

يقول السيد محمد بدوي موضحا هذه الفكرة :

> أمّا القوانين التي تتغيّر فهي ليست إلا تعبيراً عن الظروف الجغرافية ، وما شابهها من ظروف البيئة ، وهذه تتغير ، وتختلف بحسب اختلاف الزمان والمكان ، ولذلك يمكن القول : إن تأثير البيئة يبدو واضحاً في القواعد الخلقية ، وعلى ضوء هذه الحقيقة يمكن تفسير التطور الدائم في معايير الأخلاق والسلوك .(١)
>
> وهذه النظرية التي شاعت في القرن التاسع عشر أدت إلى نتائج خطيرة بتطبيقها على مجال الدين ، والأخلاق حيث إنها فسّرت « القانون الأخلاقي » بنسبته إلى الغريزة الاجتماعية التلقائية ، وأبعدت التفسيرات الدينية لنشأة القانون الخلقي بنسبته إلى الإرادة الإلهية وأصبح الأمر أن أى فكرة تتشبث « بالوحي » كمصدر للقانون الخلقي مجرد محاولة اصطنعها عقل الانسان لتفسير حقيقة أغلق عليه سرها ، فليس هناك أى « أمر » أو « واجب » ذو صفة روحانية ، بل إن الأوامر الخلقية كلها تنبعث عن الضرورة البسيطة ضرورة المحافظة على البقاء . (٢)

ولا شك أن هذه الآراء الهدامة قد أثرت بشكل مباشر في المذهب الوضعي الذي آمن رئيسه « أوجست كونت » بفكرة « التقدم » وجعلها أساساً في نظريته في علم الاجتماع ، وقانونه الذي توصل اليه في تطور العقل البشري على مراحل « قانون الحالات الثلاث » يعتبر صدى لتأثير نظرية داروين ، على مذهبه .

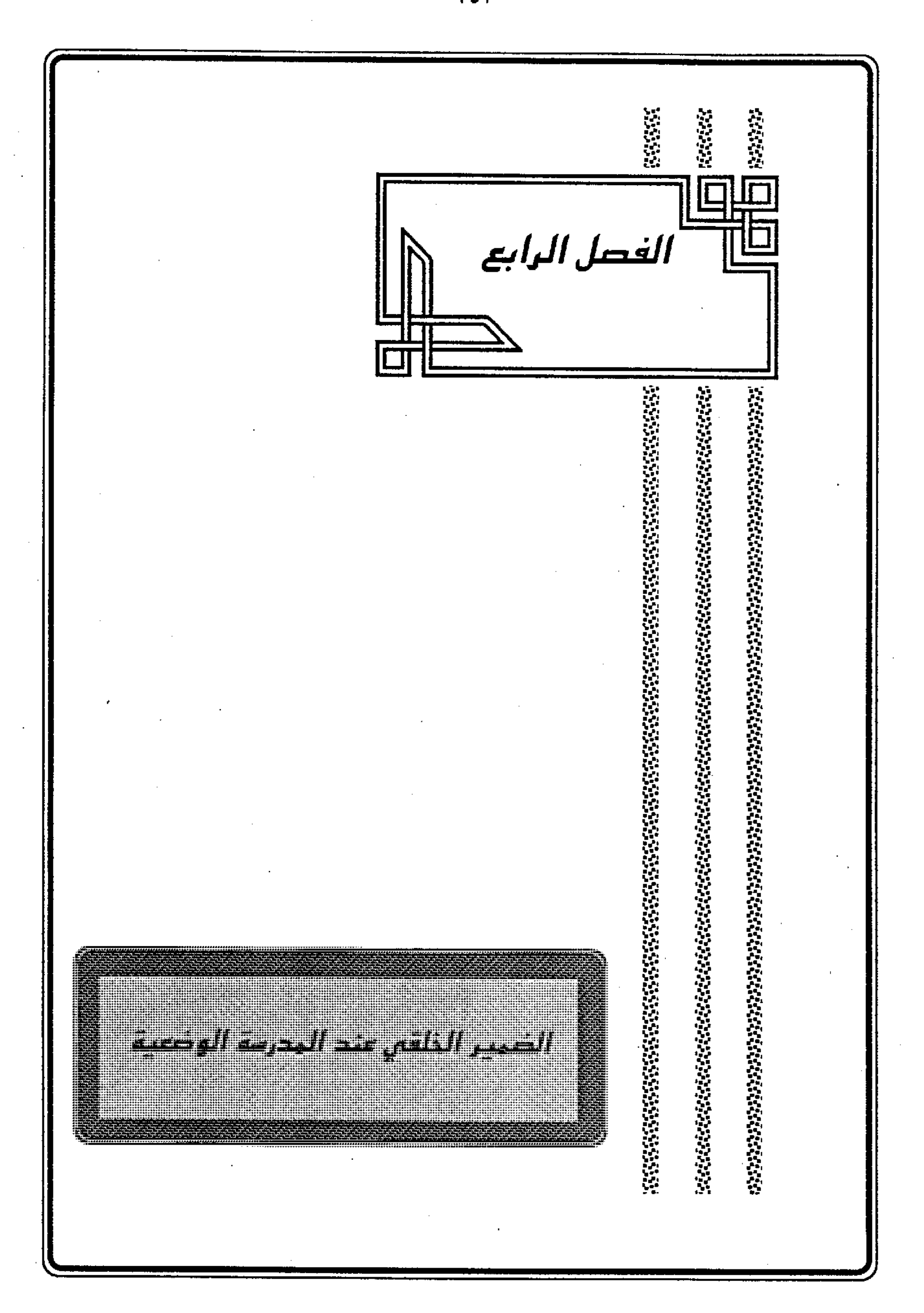
---

(١) المرجع السابق صـ ١١٧ .

(٢) المرجع السابق صـ ١١٨ .

يلاحظ أنَّ هذه الأسباب ما كان لها أن تؤثِّر في أوجست كونت لو كان مؤمناً صاحب عقيدة لأنَّها تحمل في طياتها مايردها فاختلاف الناس أمر واقع . وتجمعهم حول قيمة أخلاقية ثابتة أمر حدث واقعيا بعد الدعوة والتربية والتوجيه المنظم ودولة الاسلام الأولى دليل على ذلك .. وأيضا فقد ثبت بطلان نظرية دارون بأكثر من برهان وحجة .

وسنترك الـردّ المفصل على مثل هذه الدعاوى في الباب الثاني - بمشيئة الله تعالى - حسب خطة الرسالة .



الفصل الرابع

الضمير الخلقي عند المدرسة الوضعية

محتويات الفصل

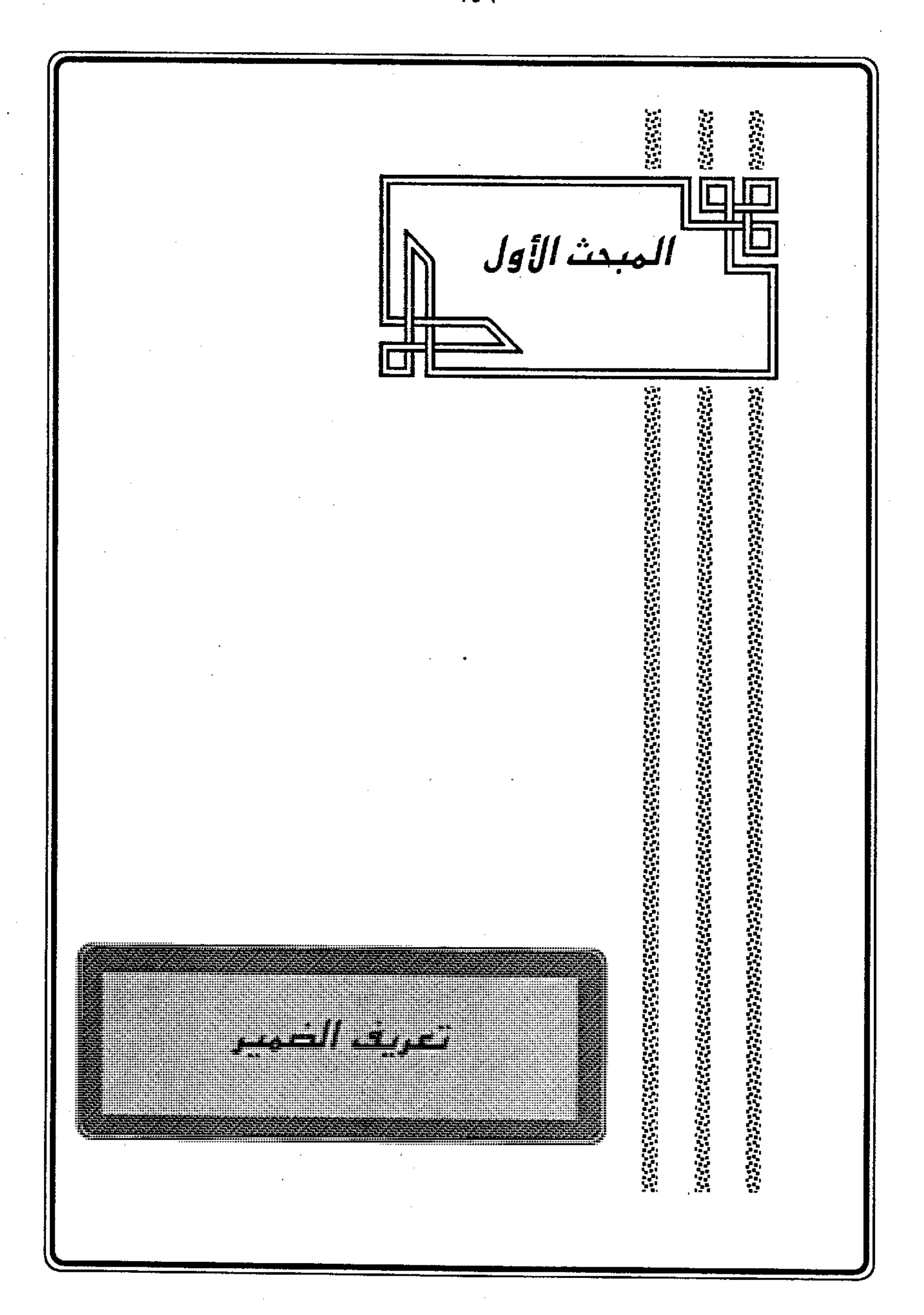
تمهيد

يشعر الانسان ـ إن لم تفسد فطرته ـ في داخله بقوة تحثُّه على فعل الخير ، وترغِّبه فيه ، وتنهاه عن فعل الشر ، وتحذِّره منه ، وتشعره بالرضا والارتياح عند فعل الخير ، وباللوم ، والتأنيب عند فعل الشر هذه القوة هي التي اصطلح على تسميتها « بالضمير » اختلفت الآراء حولها وذلك تبعاً للأسس التي تقوم عليها المذاهب المختلفة وكانت أهم المباحث التي تدور حول الضمير تتمثل في : الآراء حول نشأته ووظائفه ، ومظاهره .

وللمدرسة الوضعية رأيها المُمَيز في « الضمير » والذي يتناسب مع الأسس التي يقوم عليها مذهبها الوضعي .

وقد تناولت في هذا الفصل آراء المدرسة الوضعية في هذا الشأن ، من حيث تفسيرها لأصل نشأة الضمير الخلقي في الانسان ، وبالتالي نشأة القواعد الأخلاقية ، والمقياس الذي وضعته للتميز على ضوئه بين الصحيح والمعتل من الأخلاق ، وذلك من خلال المباحث التالية :

* المبحث الأول : تعريف الضمير في اللغة والاصطلاح .
* المبحث الثاني : نشأة الضمير ويشمل :
  أ ـ الاتجاه الفطري .
  ب ـ الاتجاه الكسبي .
* المبحث الثالث : تفسير المدرسة الوضعية لنشأة الضمير.
* المبحث الرابع : المقياس الخلقي عند الوضعيين .
* المبحث الخامس: مصدر المقياس الخلقي ... ويشمل :
  المطلب الأول : تعريف الظاهرة الاجتماعية وصفاتها .
  المطلب الثاني : صفات القاعدة الأخلاقية .


المبحث الأول
تعريف الضمير

المبحث الأول
تعريف الضمير

١ ـ في اللغة :

جاء في« لسان العرب » في معنى « الضمير » مايلي :

الضمير : السر ، وداخل الخاطر ، والجمع الضمائر ، والضمير : الشيء الذي تضمره في قلبك .

تقول أضمرت صرف الحرف إذا كان متحركاً فأسكنته ، وأضمرت الشيء: أخفيته وأضمرته الأرض : غيّبته إمّا بموت ، وإمّا بسفر . (١)

وكذلك جاء في « القاموس المحيط » الضمير بمعنى السر ، وداخل الخاطر . وهذا المعنى اللغوي للضمير ، والذي يدور حول الخفاء ، والسر يتناسب مع المعنى الاصطلاحي الذي يقوم على اعتبار الضمير قوةً كامنة في نفس الانسان تظهر بآثارها فقط .

وكلمة « الضمير » بلفظها لم ترد في القرآن الكريم ، ولا في سنة الرسول ﷺ إلا أنّ معناها الذي تدل عليه قد ورد كثيراً وبألفاظ متنوعة :

مثل القلب وذلك في مثل قوله تعالى :

﴿ ويُشْهِدُ الله عَلَى مَا في قَلبه وهو ألدُّ الخِصَام ﴾ (٢)

وقوله تعالى :

﴿ وَمَن يُؤمِنْ بالله يَهدِ قَلبه والله بكل شيءٍ عَليم ﴾ (٣)

وكذلك جاء التعبير عن ضمير المؤمن بلفظ النور كما في قوله تعالى :

﴿ أوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فأحييّناه وجَعَلنا لَه نوراً يمشي به في النَّاس﴾ (٤)

---

(١) ابن منظور : لسان العرب : جـ ٤ صـ ٤٩٢ .

(٢) البقره : ٢٠٤

(٣) التغابن : ١١

(٤) الأنعام : ١٢٢

وقد أشار العلماء المسلمون إلى معنى الضمير دون أن يستخدموا هذا اللفظ ، فالامــام الغزالي (*) ـ رحمــه الله ـ أشــار إلــى الضـمير ، واعتبـره تارة (١) : نُوراً إلهيًا ، وتارةً أخرى اعتبره « معرفة تهدي المرء وتقوده في أعماله »(١) « وابن مسكوية » (**) ـ رحمهالله ـ « حين تكلم عن النفس وقواها الثلاث في كتاب تهذيب الأخلاق ذكر أنّ منها : القوة الباطنة ، أو العاقلة ، ووصفها بأنها قبس من النور قذف به الخالق إلى النفس البشرية ليكون لها هادياً ، ومرشداً ، وصرّح بأنّ أصل هذه القوة هو الميل للخير ، والنفور من الشر» . (٢)

ب ـ الضمير في الاصطلاح :

وردت في المعاجم الفلسفية ، والاجتماعية تعاريف عديدة للضمير أذكر منها ما يأتي :

« الضمير : استعداد نفسي لادراك الحسن والقبيح من الأفعال مصحوب بالقدرة على إصدار أحكام أخلاقية مباشرة على قيمة بعض الأفعال الفردية ويُطلق أيضا على الملكة التي تحدِّد موقف المرء إزاء سلوكه ، أو تتنبأ بما يترتب على هذا السلوك من نتائج أدبية ، واجتماعية ، فإن تَضمَّن الضمير حكماً على أفعال المستقبل كان صوتاً داخلياً آمراً ، أو ناهياً وإن تضمَّن الضمير حكماً على الأفعال الماضية كان مصحوباً باللذة أو الألم .

أمّا اللذة فهي شعور الفاعل بالارتياح أي شعوره بأنه أتى عملاً صالحا مطابقاً للقواعد ، والمباديء التي أقرّها ، وسلَّم بخيريّتها .

(*) أبو حامد الغزالي : ولد بطوس إحدى مدن خرسان عام ٤٥٠ هـ وبرع في المنطق والفلسفة وتولى التدريس في المدرسة النظامية ، توفى عام ٥٠٥ هـ أهم كتبه في الأخلاق « الاحياء » وله كتب أخرى مثل المنقذ من الضلال ، تهافت الفلاسفة .

(١) أنظر مباحث في فلسفة الأخلاق صـ ١٢٣ . : لمحمد يوسف موسى .

(٢) نفسه وكذلك أنظر : مدخل إلى فلسفة الأخلاق صـ ٧٧ أبو بكر محمد ذكري .

(**) أبو علي أحمد بن محمد مسكويه : ولد بالري سنة ٣٣٠ هـ ، وتوفى بأصبهان عام ٤٢١ هـ أشهر كتبه : « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق »

أما الألم : فهو الشعور بالندم ، والتأنيب ، والتبكيت ، وهو ينشأ عن شعور الفاعل بأنه خالف ما يجب عليه فعله . (١)

وورد تعريف شبيه بهذا التعريف في معجم «لا لا ند» الذي يقول فيه :

الضمير الأخلاقي : هو خاصيّة العقل في إصدار أحكام معيارية تلقائية ، ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفرديّة ، المعيّنة ، وحين يتعلق هذا الضمير بالأفعال المقبلة فإنّه يتخذ شكل صوت يأمر ، أو ينهى ، وإذا تعلّق بالأفعال الماضية فإنّه يترجم عن نفسه بمشاعر السرور « الرضا » ، أو الألم « التأنيب » وهذا الضمير يوصف تبعاً للأحوال المختلفة بوصف : الواضح ، الغامض ، المريب ، ..... الخ . (٢)

وجاء في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية أن الضمير هو : < الأداء المتكامل لما لدى الفرد من معايير أخلاقية ترضى عما يقوم به ، أو يودّ القيام به من أفعال ، أو تنكرها .

والضمير : هو الجانب الشعوري للوظيفة التي تقوم بالحكم على ما يقوم به صاحبها أو ما يعتزم القيام به . (٣) ومن تعاريف الضمير نرى أنّه : ملكه ، أو مبدأ يؤكد على الصفة الأخلاقية لأفعال الفرد ، ويقبل منها ماهو صائب ، ويدين ماهو خاطيء . (٤)

---

(١) المعجم الفلسفي جـ ١ صـ ٧٦٣ ـ ٧٦٤ .

(٢) نقلا عن : الأخلاق النظرية صـ ٥٦ الطبعة الثانية عام ١٩٧٦ . الناشر : وكالة المطبوعات ـ الكويت .

(٣) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية صـ ٨٠ .

(٤) المدخل إلى علم الأخلاق صـ ١٦٣ ترجمة : علي عبد المعطي محمد طبعة عام ١٩٨٥ : الناشر : دار المعرفة الجامعية .

وكذلك عُرف الضمير بأنه :

* تلك الوظيفة النفسية التي تقوم باصدار أحكام خلقية على الأفعال الانسانية .(١)

* هو ذلك التأثير الذي تمارسه الذات اللإراديّة على مجموع المحتوى العقلي بحيث تستطيع أن تتحكم في نشاطه ، فتبيح ، أو تمنع ، وتيسِّر ، أو تقيِّد كل حركة تصدر عن الاندفاع التلقائي .(٢)

وهذا التعريف يتفق ـ كما يقول الدكتور السيد محمد بدوي ـ مع الرأى الشائع الذي يرى أنّ « الضمير » هو « الرقيب » ، فالرقابة هنا رقابة حقيقية ، إذ أنَّ كل حركة ، وكل نشاط ، وكل سلوك لكي يكون أخلاقياً لابّد أن يجيزه هذا الرقيب ، فإذا صدر الفعل دون أن يمر بهذه الرقابة انتفت عنه صفة الأخلاق .

ومن التعاريف السابقة للضمير نستنتج ما يأتي :

الضمير : قوة ترشد الانسان إلى فعل الخير ، وتحثه عليه وتجزيه على ذلك بالإرتياح والسرور النفسي إن هو استجاب لها .

وهذه القوة أيضا تنهاه عن فعل الشر ، وتحذِّره منه ، وتعاقبه على فعله بالتأنيب ، والتوبيخ ، وتحثه على الندم والتوبة .

يقول الدكتور « محمد يوسف موسى :

< الضمير في رأى فلاسفة الأخلاق : هو القوة التي تعتبر المرجع في بيان الخير من الشر ، والحسن من القبيح ، والتي تأمر بالأول ، وتثيب عليه ، بالإرتياح والطمأنينة ، وتنهي عن الثاني ، وتعاقب عليه بالتأنيب والندم > .(٣)

---

(١) مبادىء الفلسفة والأخلاق صـ ١٢٤ : الناشر مكتبة مصر .

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٣٠ طبعة عام ١٩٦٧ : الناشر : دار المعارف .

(٣) فلسفة الأخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الأغريقية صـ ١٣٨ . الطبعة الثالثة : عام ١٩٦٣ . الناشر : مؤسسة الخافجي بالقاهر .

< فالضمير ـ كما ترى ـ مستشار ، وقاض ، ومنفذ :

مستشار : لأنه ينصح بالخير ، ويحذر من الوقوع في الشر .

وقاضٍ : لأنه يحكم على المسيء ، والمحسن .

ومنفذ لقضاء : لأنه يجزي المحسن خيراً ، ويجزي المسيء شراً فهو حاكم جمع بين السلطات الثلاث : التشريعية ، والقضائية ، والتنفيذية . فعمله يظهر :

١ ـ قبل أن يُقدم الانسان على العمل .

٢ ـ وفي أثناء قيامه به .

٣ ـ وبعد ذلك . (١)

ومن هذا تتضح لنا وظائف الضمير وهي :

١ ـ هداية إرادة الانسان ، وإنارة السبيل لها .

٢ ـ تقدير قرارات الإرادة من حيث السير في طريق الخير أو الشر.

٣ ـ الحكم على سلوك الانسان بالخطأ والصواب ، ومجازاته براحة النفس ، واطمئنانها أو اضطرابها ، وألمها . (٢)

يقول الدكتور محمد يوسف موسى :

< الضمير : يلعب دوراً هاماً في حياتنا فهو ناصحٌ حكيم ، وقاضٍ عادل ، ومنفّذ أمين ، ينصح أول الأمر بالخير ، ويحث عليه ، وبالبعد عن الشر ويثبط عنه ، وبعد الفعل يحكم لنا بالخيريّة والفضيلة ، أو علينا بالشريّة ، والرذيلة ، وينفّذ أخيراً المثوبة ممثّلة في ارتياح النفس ، وطمأنينتها ، أو العقوبة بالتأنيب المر الذي يحزّ في القلب حزّاً ، ويسلم للندم والتوبة > . (٣)

هذا وقد ميز « بتلر » بين جانبين للضمير :

الأول : يشتمل على الجانب الوظيفي التأملي ، أو المعرفي الذي يأخذ في اعتباره أفعال الناس ، ونواياهم ، ودوافعهم للكشف عن صلاحهم ، أو طلاحهم .

---

(١) الأخلاق للمدارس الثانوية صـ ١٣٨ مطبعة لجنة التأليف والنشر عام ١٩٤٥ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٣٩ .

(٣) مباحث في فلسفة الأخلاق صـ ١٢٦٠ .

الثاني: يشتمل على وظيفة الأمر أو التسلط ، والحكم والتوجيه والاشراف .
وهناك وظيفة ثالثة [وهي : وظيفة التنفيذ : فالضمير يدفعنا إلى فعل ويكبح فعلا آخر : أى يقوم بفعل ، ويمنع آخر طبقا للاحساس بالواجب] . (١)
وقد تبين لنا مِّما سبق أنّ الضمير يظهر لنا في المظاهر التالية :

أ ـ عاطفة السرور الأخلاقي :

وتسمى هذه العاطفة أيضا بعاطفة الرضا بالواجب المؤدَّى . وهذا السرور خليط من عواطف مختلفة : عاطفة التحرر من أثره الشهوات واستعبادها ، ورحابة الصدر بواسطة حب الغير ، وأخيرا الاحساس بالسمو فوق المستوى العادي .

ب ـ عاطفة التأنيب :

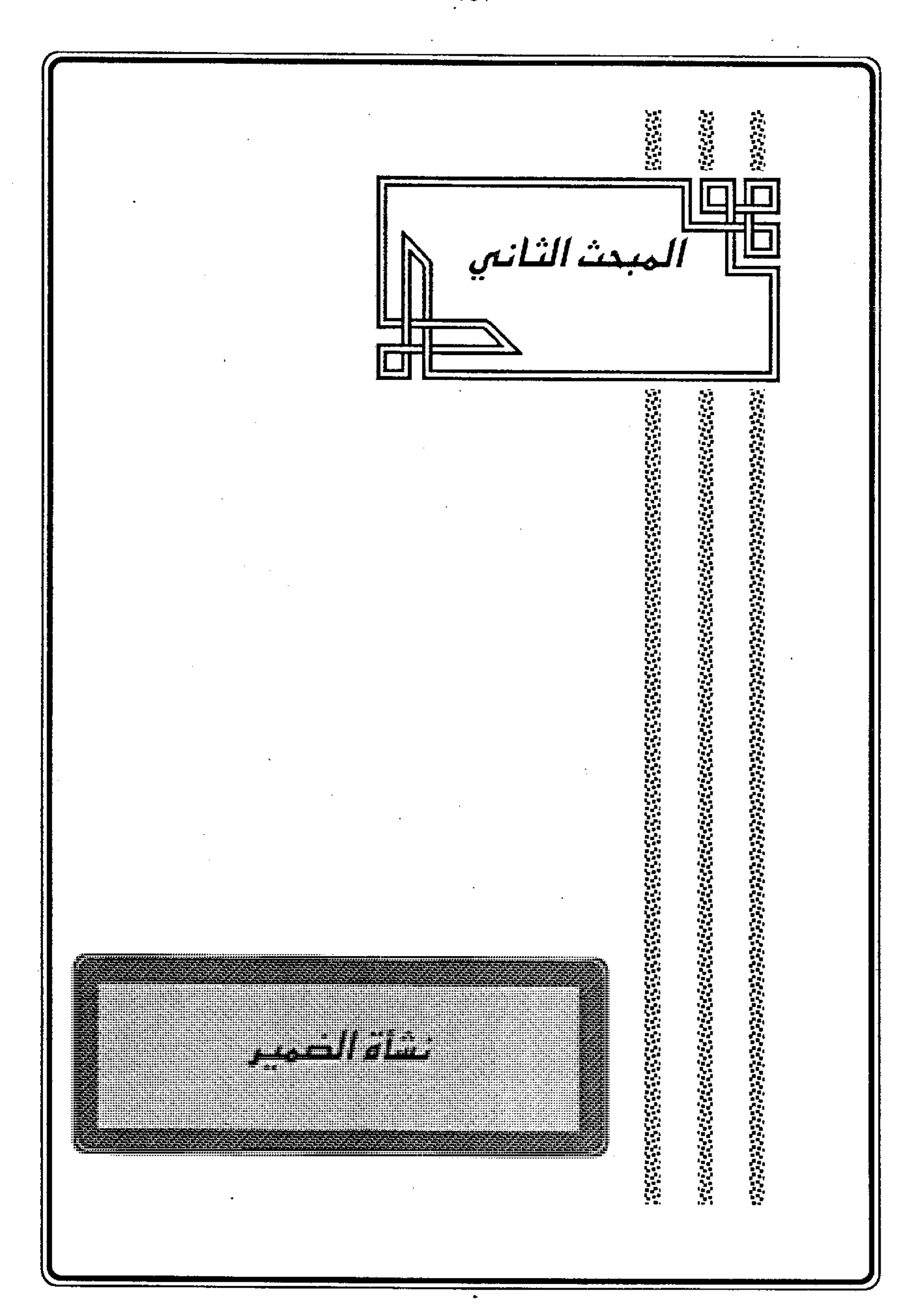
ويعنى بها الحزن الذي يحسّه الانسان عندما يتذكر إقدامه على سيئة أخلاقية ، والذي يحسه مَن يندفع بالأثرة فيسبب ألماً لآخر كان من الواجب أن يجنّبه إيّاه فيتألم كلما يتذكر ذلك ألماً بالغاً .

جـ ـ عاطفة الندم :

وهي عاطفة مزيج من التأنيب ، والسرور الأخلاقي : التأنيب والألم : لتذكره ما عمل من سوء ، والسرور : لعزمه على ترك الشر ، وعلى أن يكون رجلاً خيِّرا .(٢)
ومع ذلك فالضمير : [ليس مجرد عاطفة ، بل إنّه يشارك سائر العواطف ويحكم عليها بالصلاح أو بالطلاح ، كما أنه لا يمكن تحليل الضمير إلى صورة مشاعر فقط لأنّ ذلك سيطرح العنصر التأملي من الضمير جانباً ، فما يُكوِّن الأحكام الأخلاقية هو العقل أكثر من المشاعر ، والفكر أكثر من القلب] . (٣)

---

(١) المدخل إلى علم الأخلاق صـ ١٦٣ .
(٢) أنظر : مباحث في فلسفة الأخلاق صـ ١٢٩ ـ صـ ١٣١ .
(٣) المدخل الى علم الأخلاق صـ ١٦٦ .


المبحث الثاني
نشأة الضمير

المبحث الثاني

نشأة الضمير

تعددت آراء الفلاسفة حول نشأة الضمير ، وذهب كل فيلسوف منهم وجهةً تتناسب مع الأسس التي تقوم عليها فلسفته .

ومع ذلك يمكننا أن نميّز بين هذه الآراء اتجاهين كبيرين ينطوي تحتهما مذاهب عديدة .

وهذان الاتجاهان هما :

أ ـ الاتجاه الفطري .

ب ـ الاتجاه الكسبي .

أ ـ الاتجاه الفطري :

يذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الضمير الخلقي في الانسان قوة فطريّة ، يُولد الانسان مزوّدا بها ، وبها يدرك الخير والشر ، ويفرِّق بينهما ، وهذه القوة ليست وقفاً على ناس دون غيرهم ، أو على بيئة دون أخرى ، بل هي سواء في الناس كلهم.

ومن الذين ذهبوا إلى هذا الاتجاه : جان جاك روسو (*) ، وكانت(**) والحدسيون من الفلاسفة الانجليز . (١) ويمثل هؤلاء الفلاسفة مذاهب مختلفة تنطوي تحت الإتجاه الفطري وأهم هذه المذاهب :

(*) جان جاك روسّو [١٧١٢ ـ ١٧٧٨] فيلسوف وأديب فرنسي مشهور نادى بالعودة إلى الطبيعة وقال بخيرية الفطرة البشرية ، ومن أهم مؤلفاته : العقد الاجتماعي.

(**) كانت [١٧٣٤ ـ ١٨٢٤] فيلسوف ألماني ولد بمدينة « كونجسبرج » واشتهر بفلسفته النقدية التي شرحها في كتابه « نقد العقل النظري » « ونقد العقل العملي » .

(١) أنظر : مبادىء الفلسفة والأخلاق صـ ١٤٣ : زكريا إبراهيم .

١ ـ مذهب الحاسّة الأخلاقية :

أشهر من يمثّله الفيلسوفان الانجليزيان : شافتسبري(*) ، هتشيون (**) وقد ذهب أصحاب هذا المذهب إلى أنّ الضمير [قوة فطرية غرزية ، موضوعها أو متعلقها الخير والشر كما أنّ المحسّات متعلق الحواس الخمس الأخرى ، وهي لا تستند إلى شيء من الكسب والتربية ، ولا ترجع في أحكامها إلى الدربة ، والتجربة ، وانها لدى جميع الناس ، وإن اختلفت قوة وضعفا ، فكمامُنح الانسان حاسّة البصر ، والسمع لتمييز أنواع المرئيات ، والمسموعات ، كذلك منحه الله حاسّة أخلاقية فطرية تميز بين الخير والشر ، والمباح والحرام ، وتلازمها قوة تدفع لعمل ما تراه حسناً ، وترك ما تراه قبيحاً ، وليس الغرض من هذه أنّها حاسة عضوية كسائر الحواس بل القصد أنّها قوة نفسية بها يدرك المرء الخير من الشر ، ويحكم على الأعمال] . (١)

يقول « وليام ليلي » :

< إنّ مدرسة الحاسّة الأخلاقية الأنجليزية ذهبت إلى أنّ الضمير هو القدرة المباشرة ، أو الاحساس الخاص بالخير ، وتميزه عن الشر > (٢)

(*) شافتسبري : فيلسوف انجليزي في الأخلاق [١٦٧١ ـ ١٧١٣] كان يقول إن المرء مفطور على حب الناس ، ونفسه والفضيلة تكون بتوازن هاتين الغريزتين .

(**) هاتشيون : [١٦٩٤ ـ ١٧٤٦] من العلماء الانجليز في الأخلاق واللاهوت كان أستاذاً لعلم الأخلاق بجامعة جلاسكو (أنظر مباحث في فلسفة الأخلاق : صـ ١٣٤ : محمد يوسف موسى .

(١) مباحث في فلسفة الأخلاق صـ ١٣٤ .

(٢) المدخل إلى علم الأخلاق صـ ١٦٩ .

ويقول الدكتور « توفيق الطويل » :

< أمّا الحاسةُ الخلقية فوظيفتها إدراك خيريّةُ الأفعال ، وشرّيّتها ، وإصدار أحكام تقّيم هذه الأفعال ، وهذه الحاسةُ قوة باطنية يولد الانسان مزوداً بها ، وهي تميز بطبيعتها بين الخير والشر ، فتغري صاحبها بفعل أولهما ، وتحّمله ، وتجنب ثانيهما دون انتظار الجزاء من نفع ، أو ضرر ، لذة أو ألم > . (١)

ومن هذا يتضح لنا أنّ هذا المذهب يرى أنّ الضمير قوة فطرية ، فالانسان يولد بحاسة يستطيع بواسطتها التمييز بين الخير والشر بصفة تلقائية ، ودون حاجة إلى تفكير ، ولا تعلّم ، والمبادىء والقواعد الأخلاقية واضحة ولا تحتاج إلى نظر ، وبرهان بل هي مبادىء أولية قبلية .

٢ ــ مذهب كانت :

ذهب هذا الفيلسوف إلى أنّ الضمير استعداد فطري به يستطيع الانسان التمييز بين الخير ، والشر ، وأنّ القواعد الأخلاقية مبادىء فطرية ، واضحة أمام العقل ، فالضمير قوة فطرية عقلية .

يقول « كانت » في هذا :

< إنّ القانون الأخلاقي قانون قبلي : أى سابق على التجربة موجود في طبيعة العقل ، وصالح لكل الكائنات العاقلة ، ولا يمكن أن يستمد من التجربة بل هو سابق منطقيا عليها ، وحاكم عليها ، وعالٍ عليها . > (٢)

ويقول أيضا :

< إن كل التصورات الأخلاقية محلها ، وأصولها قبلي تماماً في العقل > . (٣)

---

(١) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها صـ ٢٣٩ .

(٢) ، (٣) نقلا عن الأخلاق النظرية صـ ٦٨ .

ب ــ الاتجاه الكسبي :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ الضمير قوة مكتسبة استفادها الانسان تدريجيا ، فهو ليس قوة فطرية حسية ، أو عقلية كما ذهب إلى ذلك أصحاب الاتجاه الفطري .

وأهم المذاهب التي تنطوي تحت هذا الاتجاه « المذهب التجريبي وينزع هذا المذهب إلى تفسير أصل منشأ الضمير الخلقي في الانسان إلى الخارج بينما يذهب أصحاب الاتجاه الفطري إلى تفسيره من الداخل ـ كما رأينا .

فالتجريبيّون يذهبون إلى أنَّ [الشعور الخلقي الموجود لدينا إنّما هو ثمرة للتفاعل الذي يتم بين حياتنا والتجربة ، فيصبح الخير هو ما يلائمنا تجريبياً والشر ما لا يلائمنا تجريبياً ، ونضرب لذلك مثالاً فنقول : إننا إذا خنا الأمانة عادينا الناس ، ومثل هذا العداء قد يوقع بنا الضرر ، أو يجلب لنا الشقاء فلا نلبث أن نربط بين الأمانة ، ومصلحتنا الخاصة ، وبذلك تكون التجربة وسيلتنا إلى توثيق العلاقة بين الفعل ، ونتيجته ، فيصبح السلوك الخيِّر هو الذي يحقق منافعنا ، ويؤكد سعادتنا] . (١)

فالتجربة إذاً هي أصل منشأ الضمير عند أصحاب هذا المذهب .

وبيان ذلك أن [التأثيرات التي تأتينا من التجارب الحسيّة تنطبع في النفس كما تنطبع الكتابة على ورقة بيضاء ، وبتوالي هذه التأثيرات تتكون العادات التي تجعلنا نتوقّع حدوث الشيء متى حدث سببه .

ونحن إذا تتبعنا هذا المذهب نجد أنَّ تفسيره لنشأة الشعور الأخلاقي يطابق تماماً تفسيره لنشأة الشعور الحسي أي الشعور الذي يؤدي إلى المعرفة ، فالخير معناه تجريبياً كل ما يثير في النفس الشعور بالارتياح ، والفعل الخبيث هو كل مايثير في النفس الشعور بالقلق ، ونحن إذا وجدنا

---

(١) زكريا إبراهيم : مبادىء الفلسفة والأخلاق صـ ١٤٦ .

لذتنا في مؤثر ما من المؤثرات الخارجية فسرعان ما نرتب على هذه النتيجة قاعدة تحدد سلوكنا ، ونصوغ هذه القاعدة على الوجه الآتي :ـ

[ابحث عن هذا المؤثر لكي تحصل على هذه اللذة]

والعادات الفردية التي تتكون على هذا النحو هي العناصر الأساسية التي تنشأ عنها العادات ، والتقاليد الجمعًية ، وعلى هذا فالتجربة تكون الضمير وهي المصدر الأساسي لنشأته . (١)

هذا هو تفسير المذهب التجريبي لأصل « الضمير الخلقي » وهو يقوم على نفس المبدأ الذي تقوم عليه نظريتهم في المعرفة .

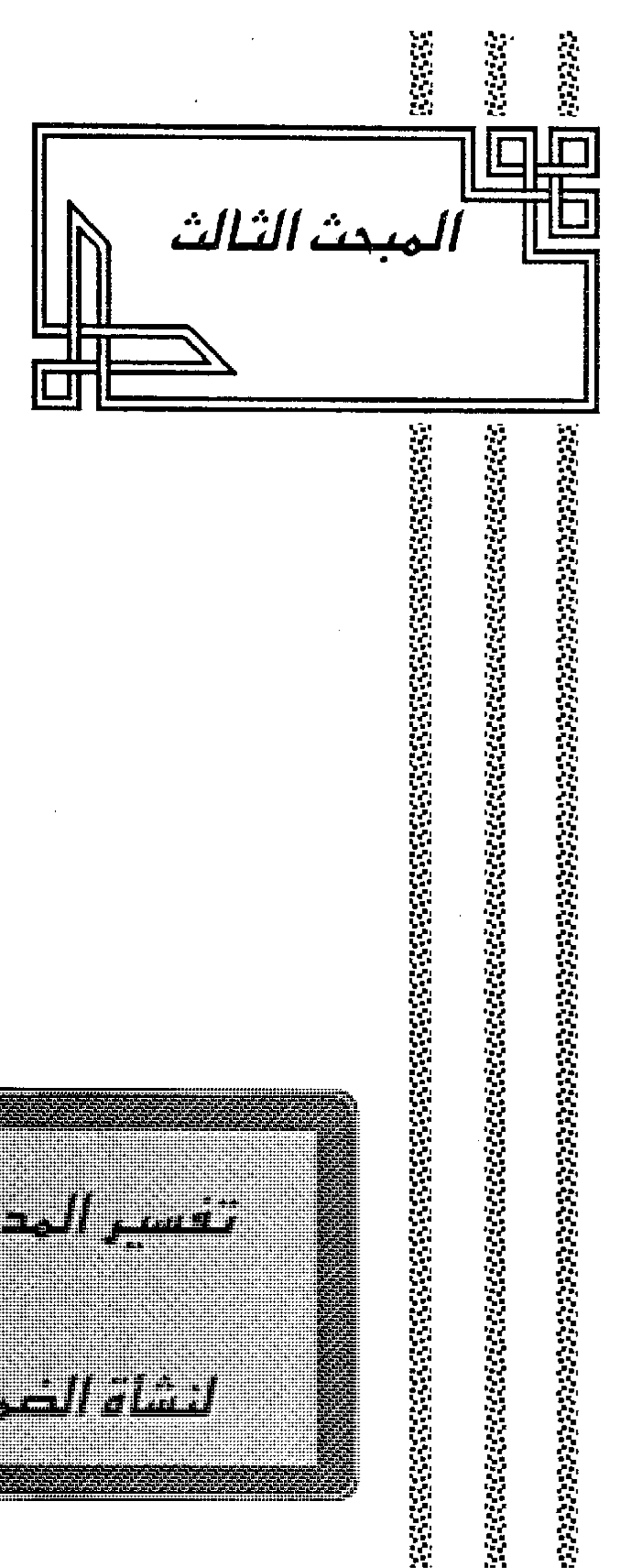
يقول الدكتور « توفيق الطويل » :

> ‹ أخذ النفعيون من الواقعيين يتتبعون المعاني ، والمثل الخلقية إلى التجربة مصدراً لها ، وقصدوا بالتجربة الادراكات الحسية ، ووجدانات اللذة والألم التي تصحب هذه الإدراكات ، أو تنشأ عنها ، فذهبوا إلى أن حقائق الشعور الأخلاقي التي تتمثل في معرفة الخير ، والشر ، وإدراك الواجب ، والشعور بالتبعية ، وتأنيب الضمير ، ونحوه تنحدر نشأة هذه الحقائق إلى التجربة مصدرا لها › . (٢)

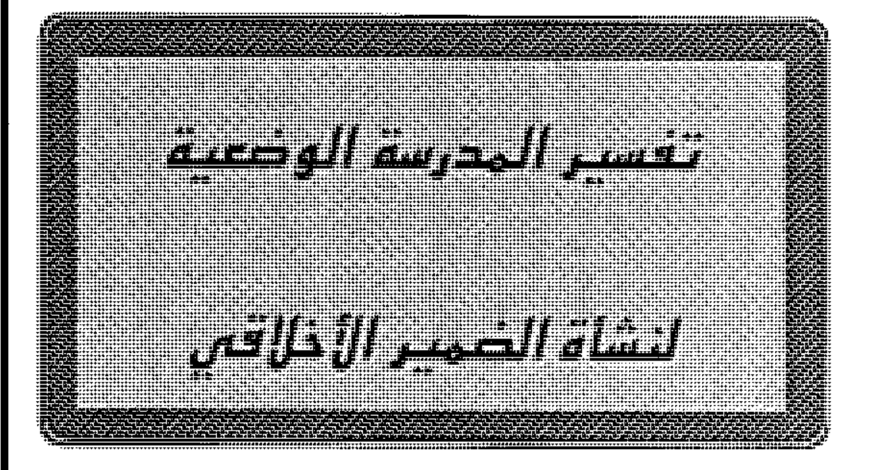
---

(١) السيد محمد بدوي : أصول المذهب الاجتماعي في دراسة الأخلاق صـ ٧٥ . فصل من مجلة كلية الآداب جامعة الأسكندرية المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ .

(٢) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها صـ ١٩٢ .



المبحث الثالث



تفسير المدرسة الوضعية لنشأة الضمير الأخلاقي

المبحث الثالث

تفسير المدرسة الوضعية لنشأة الضمير الأخلاقي

بعد أن عرفنا أهم الاتجاهات في تفسير نشأة الضمير الخلقي في الانسان فإنه يحقُ لنا أن نتساءل عن موقف المدرسة الوضعيّة ، من نشأة الضمير .

وفي الحقيقة فقد ذهبت المدرسة الوضعية في تفسيرها لنشأة الضمير الخلقي مذهباً يعتبر امتداداً لموقفها من نظرية المعرفة ، ومتوافقاً مع الآراء التي ذهبت إليها في مسألة الايمان بالغيب ، ونظرتها إلى الدين .

وكما سبق أن علمنا أن المدرسة الوضعية لا تؤمن بمباديء فطرية يولد الانسان مزوداً بها ، بل ترى أنّ الأمور كلها كسبية ولذلك فقد تبنّت هذه المدرسة الاتجاه الكسبي في تفسير الضمير .

فالضمير عندها ينشأ تدريجياً ، ويكتسب من البيئة التي يعيش فيها الانسان فالانسان يعيش في مجتمع يتفاعل معه ، وتقوم بينه ، وبين الأفراد الذين يعيشون معه علاقات عديدة ، ومن خلال هذه العلاقات ، ونتيجة للتجارب التي يتعرض الانسان لها في حياته يكتسب أصل المفهومات الخلقية التي تعتبر صدىً لما يشيع في المجتمع من آراء .

يقول الدكتور « السيد محمد بدوي » :

‹ لما كان المذهب الوضعي لا يعترف إلا بما تثبته المشاهدة الموضوعية فإنه لا يفسر الضمير بالنشاط الذي ينبعث من باطن الذات ، ولا بالرجوع إلى القيم المطلقة (*) ، وإنما يحدده عن طريق القواعد السارية في مجتمع ما ، والتي

(*) لأن المطلق عندهم لا وجود له لأنه غيبي ، وغير محسوس، وهو وهم – في نظرهم – وخرافة .

يتصرًف الأفراد بمقتضاها ، فالشروط التي تخضع لها الحياة في المجتمع ، والتي تنظم علاقات الأفراد هي الأصل في نشأة الضمير الأخلاقي > . (١)

ويوضح الدكتور « توفيق الطويل » رأى المدرسة الوضعية بقوله :

< أما أصحاب المذهب الوضعي فقد رفضوا ردّ الضمير إلى فطرة البشر ، وأنكروا عمومية أحكامه ، وأرجعوه إلى المجتمع الذي اعتبروه المصدر الوحيد للقيم ، والمثل العليا تنشأ في حياة الجماعة ، ولا يخترعها الفلاسفة فهي تمثل رغبات الأفراد في إرضاء المجتمع الذي ينتمون إليه ، وهكذا ينشأ الضمير في المجتمع ، كما ينشأ غيره من الظواهر الاجتماعية >.(٢)

إن الوضعيين عامة يُنكرون أن تكون هناك قوة فطرية في الانسان يستطيع من خلالها التمييز بين الخير ، والشر ، بل يرون أن المفاهيم والقواعد الأخلاقية نشأت من خلال العيش في مجتمع يتفاعل أفراده فيما بينهم ، ومن خلال هذه العلاقات تنشأ المفهومات الأخلاقية ، وبالتالي يكتسبها الانسان من خلال التجربة ، والخبرة التي يستقيها من المجتمع . فالضمير عندهم < لايخرج عن كونه مجموعة من العناصر الاجتماعية المستمدة من صميم بيئتنا ، فليس الشعور الخلقي الموجود لدى الفرد سوى مجرد صدىً يتردد في أعماق نفسه لأوامر الضمير الجمعي ، ونواهيه ، ومعاييره ، وقيمه > . (٣)

---

(١) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٣٨ .

(٢) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها صـ ٣٨٩ .

(٣) مبادىء الفلسفة والأخلاق صـ ١٣٨ .

يقول الدكتور « عبد الرحمن بدوي » :

< خلاصة رأيهم [رأى الوضعيين] أنّ الضمير حصيلة آلاف الضغوط الاجتماعية على الفرد ، فالتربية في الأسرة ، وفي المدرسة ، والقهر الرسمي الذي تمارسه المؤسسات ، والنظم الاجتماعية .. كلها قوى تتضافر ، وتتحالف على تشكيل ضمير الفرد ، وما الضمير الفردي إلا انعكاس الضمير الذي وُلد فيه الفرد ، وبه نشأ وتكون . > (١)

والضمير الجمعي أو الضمير العام ـ كما يسميه « دوركايم » [لايكتسب واقعاً ملموساً ، فهو يدوم خلال الزمـــن ، ويدعــم الروابـط بين الأجيــال ، ويؤكد « دوركايم » أن الضمير الجمعي يعيش بين الأفراد ، ويتخلل حياتهم إلا أنه يكتسب مزيداً من القوة ، والتأثير والاستقلال حين يتحقّق نوع من التماثل الواضح بين أفراد المجتمع ويلاحظ أنه يتحقق لدى كل فرد ضميران :

الأول : هو الذي تشارك فيه الجماعة [وهو الذي تعبر عنه فكرة المجتمع يعيش بداخلنا] .

الثاني : خاص بالفرد ذاته . (٢)

فالوضعيون يرون أن [الانسان البدائي لا يولد مزوداً بأية فكرة عن الخير أو الشر ، بل هو يكتسب هذه الفكرة من تجربته الشخصية إذ يتحقق عن طريق الخبرة من أنه قد يكون من مصلحته أحياناً أن يتخلّى عن منفعته المباشرة لكي لا يلبث بعد ذلك أن يكتسب عادة القيام ببعض التضحيات الأخلاقية ، وهذه العادة قد تستمر في التأثير عليه والتحكم في مجرى سلوكه ، حتى حينما ينقطع لديه كل شعور بوظيفتها ، أو الغرض منها إذ تصبح نمطاً سلوكيا يوجّه كل حـــياته الأخلاقية] . (٣)

---

(١) الأخلاق النظرية : صـ ٦٢

(٢) نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها صـ ١٧٣ المؤلف نيقولا تيماشيف ، ترجمة الدكتور محمود عوده وآخرون مراجعة الدكتور عاطف غيث دار المعرفة الجامعية عام ١٩٩٠ .

(٣)زكريا إبراهيم : مبادىء الفلسفة والأخلاق صـ ١٤٦ .

وقد اتجه الوضعيّون إلى دراسة التاريخ وخاصة دراسة القبائل البدائية لاثبات رأيهم في نشأة الضمير ، ومن خلال هذه الدراسات التي قاموا بها على هذه القبائل حاولوا إثبات أن البدائيين ليست لديهم فكرة عن القانون الخلقي ، وإنما نشأ هذا القانون بصورة تدريجية ، وذلك دليل على أنّ الضمير ليس فطريا في الانسان .

يقول الدكتور « توفيق الطويل » :

< لقد كان أئمة الوضعية علماء اجتماع ، فأخذوا يحلّلون الأحكام الخلقية ابتغاء الكشف عن أسبابها ، وانتهت تحليلاتهم إلى القول بأن الضمير الخلقي تعبير عن وجدان يتمثل في استحسان فعل ـ فنسميه خيراً واستهجان آخر ـ فنسميه شراً والمجتمعات البشرية قد تبينت في تجربتها الطويلة أنّ بعض الأفعال يحقّق لصاحبه منافع شخصيّة أو يثير في نفسه وجداناً ساراً فيسمى هذا النوع من الأفعال خيراً وعلى عكس هذا كان الشر في نظرا الناس ، ومع تطور الزمن تتولد في الفرد ما سماه علماء النفس بالدافع الفطري ، أو الغريزة التي تجنح بصاحبها إلى استحسان أفعال ، واستهجان أخرى دون تفكير فيها ، أو تدبر لنتائجها ومن غير بحث في أسباب الوجدان الذي يحملهم على ذلك ، وانتهت هذه التحليلات إلى الانحدار بالضمير إلى أسباب لا أخلاقية ، فالمجتمعات البدائية عاشت تحت ضغط تقاليد صارمة ترهقها أوامر الكف ، والتحريم ضمانا لبقائها ، وكفالة لصيانة مصالحها ، فمن ذلك أنّ هذه المجتمعات قد حرمت على أفرادها خيانة الوطن الذي يضمها ، وأوجبت على نسائها الاخلاص لأزواجهن ، ومنعت القوى من أن يستبّد بالضعيف ، أو يغتصب ملكه ..

وبمرور الزمن ترث المجتمعات المتمدنة تقاليد المجتمعات البدائية ، ومن ثم تستهجن خيانة الوطن ، وبذلك ينشأ شعور يظنه البعض فطرياً في نفوس البشر > . (١)

وبهذا يتضح لنا أن المدرسة الوضعية ترى أنّ الضمير الخلقي ، وما يحتويه من قيم أخلاقية إنّما يعود في جملته إلى المجتمع ، والبيئة التي يعيش فيها الانسان ، والتي يكتسب منها المفاهيم الأخلاقية ، فليست هناك في رأى

---

(١) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها صـ ٣٩٠ .

هـذه المدرسة ـ مفاهيم وقواعد أخلاقية حددها الله تعالى منذ الأزل بإرادته وقدرته ، بل الأمور كلها في نظـر هذه المدرسة تنشأ بصورة تلقائية ، ونتيجة للحياة داخل مجتمع له مصالح يجب على الأفـراد مراعـاتها ، وله حرمات يجب عليهم ألا ينتهكوها ، ومن هنا نشأت القيم والأخلاق التي عزاها الناس دون فهم منهم إلى الأديان ، وإلى الفطرة ، وإلا فإننا لو عدنا إلى القبائل البدائية ـ كما يقول أتباع المدرسة لما وجدنا عندهم هـذه المفاهيم ، بل إنهم يخلطون بين الأمور ، ولا يعرفون أبسط بديهيات التفكير ، وهــذا دليل علـى أن التجربة ، والخبـرة الذاتية هي الأصل في نشوء الضمير ، والأخلاق ، ثم تنتقل بعد ذلك عن طريق الوراثة والتربية إلى الأجيال القادمة ، فالضمير إذاً [نتيجة لتأثير البيئة ، والوراثة والتربية بحيث إننا إذا عرفنا حاجات المجتمع ، وآدابه العامة ، ومثله العليا ، لاستطعنا أن نفهم أحكام الضمير الفردي في ضوء التراث الحضاري الذي يعيش في نطاقه الفرد] . (١)

يقول الدكتور « السيد محمد بدوي » موضحا ما يذهب إليه الوضعيون في نشأة الضمير :

< إن كل فرد منا يتلقى من الوسط الاجتماعي الذي يولد ، وينشأ فيه العناصر الأساسية لضميره الأخلاقي ، وذلك بطريق الثقافة العامة ، أو التثقيف المنظم ، وبتأثير عادات المجتمع ، وتقاليده ، وعقائده ، وحكمه ، وقد أخذ التفكير الأخلاقي منذ القرن الثامن عشر يميل إلى هذا الاتجاه في تحديد التيارات الخلقية بارجاعها إلى أصولها الاجتماعية .

وساعد تقدم الدراسات التاريخية ، وظهور الحركة التي عُرفت في التاريخ باسم فلسفة التاريخ .. على تصوّر الضمير الأخلاقي على أنّه نتيجة لتراكم طبقات من العقائد ، والحكم من مخلفات عصور قديمة بعضها فوق بعض > . (٢)

---

(١) زكريا ابراهيم : مبادىء الفلسفة والأخلاق صـ ١٣٨ .

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٤١

إنّ المذهب الوضعي منذ نشأته على يدى « أوجست كونت » قد اتجه في دراساته إتجاهاً اجتماعياً خالصاً ، واعتبر تأسيسه لعلم الاجتماع فتحاً كبيراً قام به ونهايةً للفوضى ، والمشكلات الإجتماعية التي تعم المجتمعات المختلفة . ونتيجةً لذلك فقد اتجهت الدراسات الاجتماعية إلى الإهتمام بالمجتمع ككل ، وأصبحت الغاية من علم الاجتماع هي تفسير الفرد بالرجوع إلى المجتمع وحده لأن ‹ الفرد من حيث هو فرد ـ في نظر كونت ـ فكرة تجريدية ، ولا وجود لها في الواقع لأن الفرد الذي يقع عليه نظرنا يعكس في أفكاره ، وأحكامه وتصرفاته ، تراث أجيال عديدة › (١)

وهذا هو مفهوم قول « أوجست كونت الشهير » :

‹ يجب ألا نعرّف الانسانية بالانسان ، بل يجب على العكس أن نعرف الانسان بالانسانية › . (٢)

ويقول « ليفي بريل » ـ معلقا على هذا القول :

‹ نحن نفهم بوجه عام المغزى الخلقي والاجتماعي الذي ترمي إليه هذه الصيغة ، فنرى فيها طعناً في مبدأ الفردية ، وأحد الأسس الموجهة للنظام الوضعي › . (٣)

ويقول الدكتور « توفيق الطويل » :

‹ ان الوضعيين ذهبوا إلى أنّ [الضمير يعكس بيئة الجماعة ، وتلتقي فيه تعاليمها ، فالانسان ابن عصره ، ووليد بيئته ، ومن هنا كان خضوعه لمعايير التقييم ، وقواعد السلوك ، وصور المعتقدات التي تفرضها الجماعة التي ينتمي إليها .. وهكذا تنشأ الأخلاق عن حياة الأفراد مجتمعين ، وهم في صراعهم المتصل إبتغاء السيطرة على قوى الطبيعة › . (٤)

هذا هو تفسير المدرسة الوضعية لنشأة الضمير الأخلاقي في الانسان ، وقد كانت أبحاث « دوركايم » ، ودراساته منصّبة على بيان أنَّ الضمير وقواعد الأخلاق ، والقيم ، والدين كلها من نشأة المجتمع وسنتعرف على الردّ على هذه الآراء الباطلة في الباب الثاني بمشيئة الله تعالى .

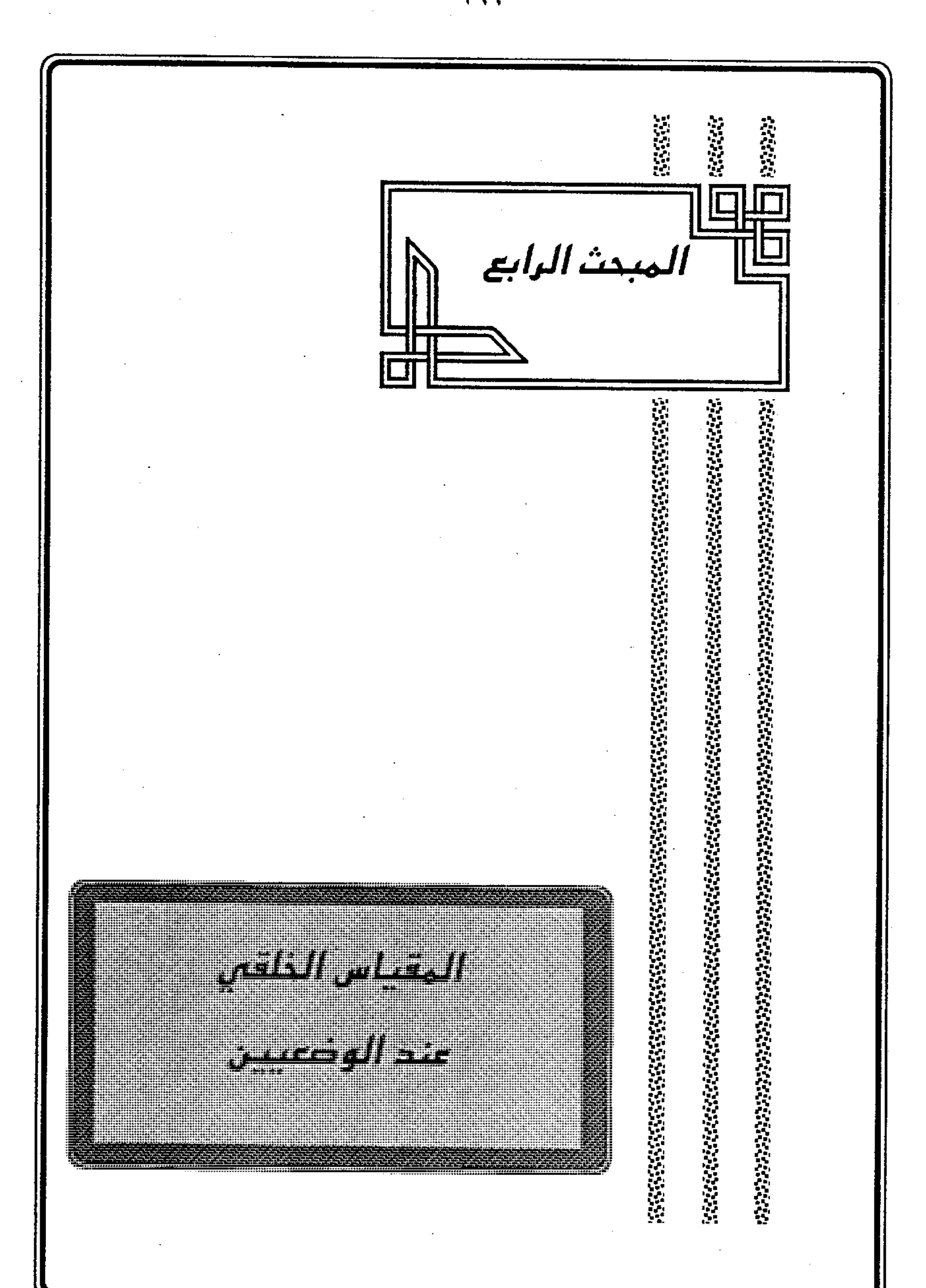
---

(١) المرجع السابق صـ ١٤١ .

(٢) فلسفة « أوجست كونت : ليفي بريل » صـ ٣٤٣ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها صـ ٢٧٧ .


المبحث الرابع
المقياس الخلقي
عند الوضعيين

المبحث الرابع

المقياس الخلقي عند الوضعيين

نظراً لأنَّ الوضعيّينَ لا يعترفون بالمقياس الذي يقدمه الدين للتفرقة بين الحق والباطل ، والخير والشر ، فإنهم تطلعوا إلى العلم الوضعي ليمدهم بهذا المقياس .

ولقد قام « دوركايم » بهذه المهمة ، فوجَّه جهوده إلى دراسة الظاهرة الاجتماعية ، فعرفها وبين خصائصها التي تمتاز بها ، ووضَّح المنهج ، والقواعد التي يجب على الباحث مراعاتها عند دراستها ، ثم اتجه إلى وضع معيار يفرق على أساسه بين الظاهرة الاجتماعية السليمة ، والمعتلة ، ليكون مقياساً أخلاقيا للوضعيين . وقد تساءل « دوركايم » أولا عن الوسائل التي يستطيع العلم الاعتماد عليها للقيام بهذا التمييز ، لأن العلم الوضعي ـ كما هو معلوم ـ لا يؤمن بالأفكار المسبّقة عن الموضوع ، ولا بالمبادىء والمعارف السابقة بل يعتمد على الواقع المشاهد .

ولذلك وجَّه « دوركايم » جهده للبحث عن الصفات الخارجية الواقعية التي تخضع للملاحظة والدراسة ، والتي على ضوئها يمكن التوصل إلى هذه التفرقة .

وهو يقول :

> « يجب علينا أن نبحث فقط عن العلامات الخارجية الواقعية التي يمكن أن تقع مباشرة تحت ملاحظتنا » . (١)

وقد لفت نظره ـ كما يقول ـ وجود ظواهر يعم وجودها في المجتمع بمعنى أنَّها توجد لدى أغلب أفراد هذا المجتمع ، وهي وإن لم تظهر على نمط واحد ، أو شكل واحد لدى جميع الأفراد إلا أنَّ مجال الاختلاف فيما بينها ضئيل جداً .

---

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع صـ ١٣٥ .

ووجد كذلك ظواهر يندر وجودها في المجتمع وهي لا تستمر طيلة حياة الأفراد الذين توجد لديهم ، فأطلق اسم الظواهر السليمة على الظواهر التي يعمٌ وجودها في المجتمع ، واسم الظواهر المعتلة على الظواهر النادرة .

وهو يقول في هذا الصدد :

> « ها نحن اذن حيال نوعين من الظواهر ، ويجب علينا أن نطلق إسما خاصا على كل نوع منها ، وسنطلق اسم الظواهر السليمة على تلك الظواهر التي تتشكل بصور يعمُ وجودها في المجتمع ، وسنطلق على الظواهر النادرة اسم الظواهر المرضية أو المعتلة » . (١)

فالظاهرة العامة هي الظاهرة السوية ، والصحيحة في رأى « دوركايم » ، بينما الظاهرة النادرة هي ظاهرة شاذة ، ومرضية في رأيه [إن السوية يمكن أن تتحدد بطريقة مبدئية بالاشارة إلى انتشار واقعةٍ اجتماعية داخل مجتمعات من نموذج معيَّن ، أى أنَّ الظاهرة الاجتماعية التي توجد في كل المجتمعات ، أو في أغلبها وخاصة إذا كانت من نفس النموذج المجتمعي فإنها يمكن أن تعالج على أنها سوية بالنسبة لهذا النموذج . (٢)

« فدوركايم » يرفض الحكم على الظاهرة الاجتماعية بأنّها ظاهرة سليمة لما فيها من صفات ذاتية ، ويقدم معياراً وضعياً للتفرقة بين الظواهر السليمة والمرضية في المجتمع ، ويقول عن هذا المعيار إنه توصَّل إليه نتيجة دراسات علمية للمجتمعات ، فكل مجتمع له ظروف ، وأحوال تتناسب معه ، ولذلك فإنَّ الظواهر السليمة تختلف من مجتمع لآخر ، ونلاحظ أن « دور كايم » في كل مايقدمه من آراء يحاول أن يضفي عليها رداء العلم ، ويزعم أنه توصل اليها نتيجة لتطبيقه المنهج العلمي ، وهو أبعد مايكون عن ذلك في الحقيقة .

---

(١) المرجع السابق صـ١٣٥ .

(٢) أميل دوركايم صـ ٨٦ دار المعرفة الجامعية طبعة عام ١٩٨٦ م .

يقول في هذا :

< ولكن لما كان المعيار الذي يمكن الاعتماد عليه في التفريق بين الصحة والمرض يختلف باختلاف الأنواع فإنه من الجائز أن يختلف كذلك باختلاف المراحل التي يمر بها هذا النوع إذا حدث أن تغير ، ويترتب على ذلك أن الظاهرة الحيوية التي تعد ظاهرة سليمة لدى الرجل الهمجي ليست دائماً ظاهرة سليمة لدى الرجل المتحضر ، والعكس بالعكس > . (١)

ومن هذا يتضح لنا أن « دوركايم » يقرر أنَّ الظاهرة السليمة تختلف باختلاف المجتمعات ، وباختلاف المراحل التاريخية التي توجد فيها هذه الظاهرة ، بل إنَّ المجتمع الواحد قد تختلف فيه الظواهر العامة من مرحلةٍ تاريخية لأخرى و [ليس من الجائز أن توصف إحدى الظواهر الاجتماعية بأنها سليمة في بعض الأنواع الاجتماعية إلا بالنسبة إلى مرحلة معيَّنة من مراحل تطور هذا النوع ويترتب على ذلك أنَّنا إذا أردنا معرفة مدى جدارة إحدى الظواهر بهذا الوصف فلا يكفي أن نقوم بملاحظة الصورة التي تتشكل بها هذه الظاهرة في أغلب المجتمعات المتحدة في الجنس ، بل لا بد لنا أيضا من العناية بملاحظة هذه المجتمعات في مرحلة مشتركة من مراحل تطورها] . (٢)

وبناء على ذلك فإنه يجب ملاحظة الظاهرة المراد معرفة صحتها من مرضها في أغلب المجتمعات ، ولابد أنْ تكون هذه المقارنة ، والملاحظة في فترة معينة من تاريخ تطورها .

فانتشار الظاهرة الاجتماعية ، وعمومها في المجتمع يعتبر دليلاً على صحتها وأنها ظاهرة سليمة ـ في رأى دوركايم ـ فما تعارف عليه الناس في مجتمع ما من المجتمعات وانتشر بحيث أصبح ظاهرة عامة في هذا

---

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع صـ ١٣٦ .

(٢) نفسه صـ ١٣٩ .

المجتمع يعتبر صحيحاً في نظر ـ دوركايم ـ [الصواب فيما تواضع عليه الناس من أفعال ... فإذا كان العرف يقضي عند شعب من الشعوب بقتل التوائم بمجرد الولادة مثلاً عُد ذلك فعلاً خلقياً بالنسبة إلى هذا الشعب] . (١)

ومن هذا يتضح لنا أن المعيار الذي وضعه « دوركايم » للتفرقة بين الظاهرة السليمة والمعتلة يعود في حقيقة الأمر إلى المجتمع فهو الذي يقرر سلامة الظاهرة من مرضها . (٢)

يشرح يوسف كرم ذلك فيقول :

< نحن نعتبر الفعل خلقياً متى كان مطابقاً لقانون مفروض ، وكان غيرياً لا أنانياً ، وكان إرادياً : وهذه الخصائص ترجع إلى المجتمع فإنّ الخاصية الأولى نتيجة للنظام الذي تفرضه حتماً كل جماعة ، والخاصية الثانية نتيجة الاخلاص للجماعة الذي تفرضه الحياة فيها ، والخاصية الثالثة نتيجة ما يلحظه الفرد من أنّ استفادته من الحياة الاجتماعية تتوقف على إرادته هذه الحياة وشروطها .
ومن الوجهة المادية نرى الأخلاق مختلفة باختلاف الزمان والمكان ، وسائر الظروف أي نراها تابعة لأحوال المجتمعات التي تخترعها وتفرضها على الأعضاء فإنّ لكل مجتمع أخلاقه هي مظهر أحواله . > (٣)

ومن هذا يتضح لنا أنّ « دوركايم » اعتبر الفعل أخلاقياً صحيحاً متى كان مطابقاً لما هو سائد في مجتمع ما من المجتمعات ، فالظاهرة التي يرتضيها المجتمع ، وتعتبر عامةً ، ومنتشرة فيه هي الظاهرة السليمة في هذا المجتمع ، وعلى الأفراد أن يكون سلوكهم مطابقاً لها حتى يكون سلوكاً أخلاقياً . (٤)

---

(١) المرجع في تاريخ الأخلاق صـ ١١٠ .

(٢) التربية الأخلاقية : صـ ٨٨ بتصرف ترجمة : د . السيد محمد بدوي .

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة صـ٤٣٤ دار القلم : بيروت .

(٤) تاريخ علم الاجتماع الجزء الأول مرحلة الرواد صـ ٢٢٢ بتصرف دار النهضة العربية .

وقد انتهى « دوركايم » إلى أن الطريقة التي تدرس بها الظواهر ، ويفرق على أساسها بين السليم والمعتل هي كما يقول :

< إنه متى قرر المرء بطريق الملاحظة أنّ الظاهرة عامة في المجتمع فإنّه يستعرض جميع الظروف التي دعت إلى هذا العموم في الزمن الماضي ، ثم ينظر بعد ذلك ليرى اذا كانت هذه الظروف مازالت باقية في الوقت الحاضر ، أو أنها قد تغيرت على العكس من ذلك ، فإذا تبيّن له أنّها مازالت على حالها جاز له حينئذ أن يصف الظاهرة بأنها سليمة .

أمّا إذا وجد أنّ الظروف قد غيرت فإنّه يحرمها من هذا الوصف > . (١)

ونتيجة لهذا المعيار فقد اعتبر « دوركايم » ظاهرة « الجريمة » ظاهرة سليمة لأنّها تعمُ في جميع المجتمعات في جميع مراحل التاريخ ، ولا يكاد يخلو منها مجتمع ما من المجتمعات مهما اختلفت هذه المجتمعات ، بل بالعكس فهو يرى أنّ الجريمة آخذة في الزيادة والانتشار ، ويشهد بذلك علم الاحصاء .

ويقول موضحا ما انتهى إليه :

< تكاد تكون الجريمة الظاهرة الوحيدة التي تنطوي بصفة لا تقبل الشك على جميع أعراض الظاهرة السليمة ، وذلك لأنّها تبدو لنا مرتبطة أشد الارتباط بشروط كل حياة اجتماعية > . (١)

ثم يستدرك « دوركايم » ، ويقول : انّ اعتبار الجريمة ظاهرة اجتماعية سويّة ليس معناه أنّه يدعو إلى الجريمة ، فهو يعترف « بأنها نتيجة ضرورية لطبيعة انسانية شريرة لا سبيل إلى تقويمها ، ولكن معنى ذلك أيضاً أنّنا نؤكد من جهة أخرى أن الجريمة عامل لابدّ منه لسلامة المجتمع ، وأنها جزء لا يتجزأ من كل مجتمع سليم . (١)

ويقول أيضا : < وقد كانت الجريمة قبل كل شيء ظاهرة سليمة لهذا السبب : وهو أنّه من المستحيل أن يوجد مجتمع خالٍ منها تماما > . (١)

---

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع صـ ١٤٦ ، ١٥٤٠ ، ١٥٥ ، ١٥٦ بتصرف .

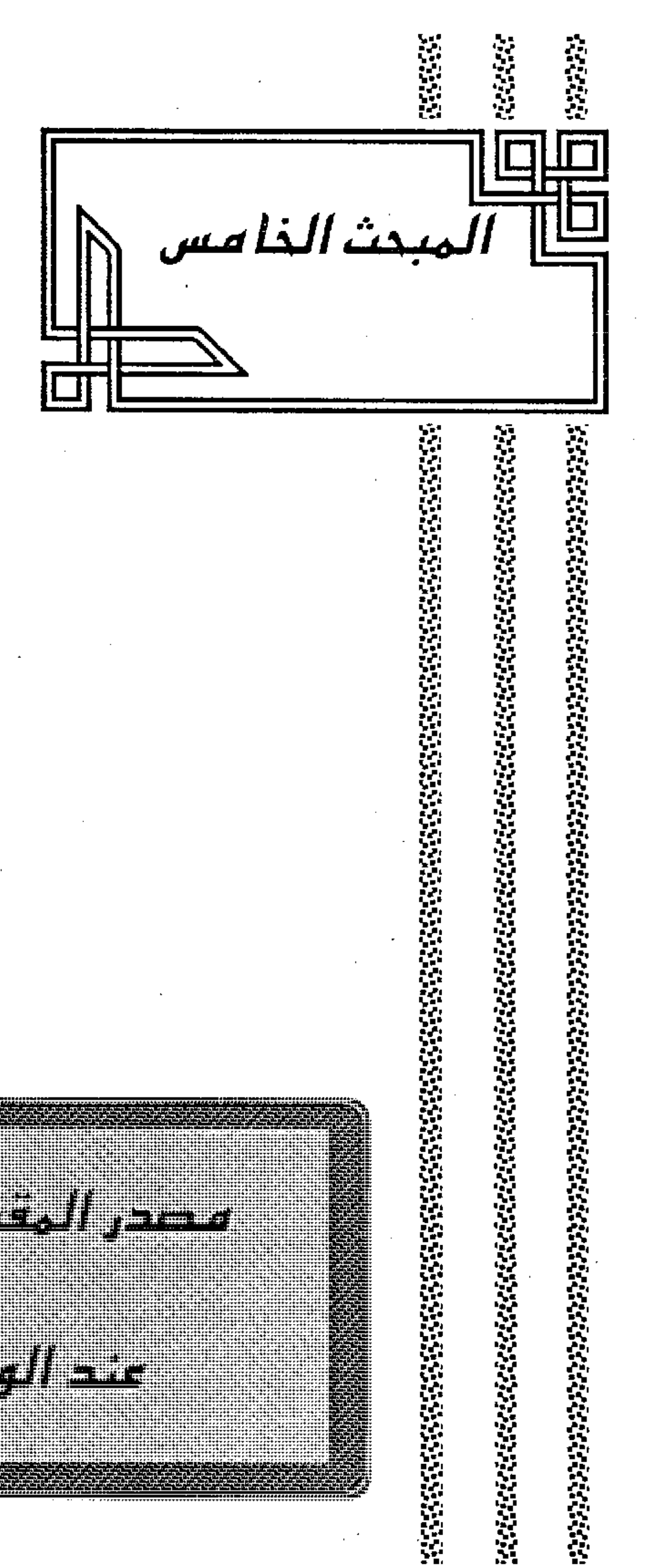
ومما سبق يتضح لنا أن المعيار الذي توصَّل إليه « دوركايم » للتفرقة بين الظواهر السليمة ، والمعتلة يعود في حقيقة الأمر إلى المجتمع وحده ، فما كان شائعا ، وعاما في هذا المجتمع فهو السليم ، والصحيح ، وما كان نادراً فهو المعتل ، والشاذ .

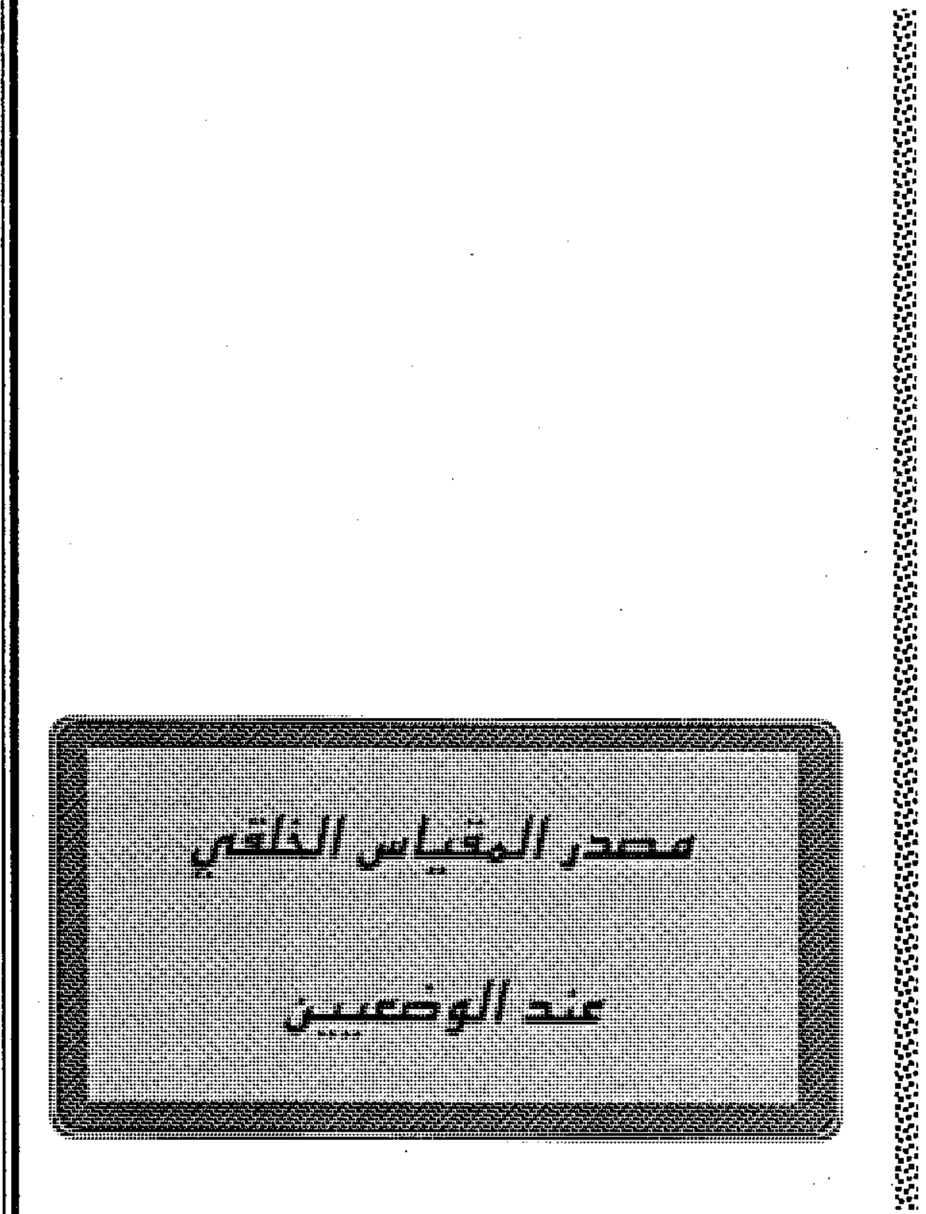
ويتبين من ذلك أنَّ [الهدف الأساسي من كل أعمال « دوركايم » هو تكريس النظام الاجتماعي العام ، وتدعيمه فهو عنده الغاية والهدف] . (١)

فالمجتمع هو الهدف الأول ، والأخير عند « دوركايم » ولا يخفى علينا أنه في ظل هذا المذهب لا تبقى للفرد أيّة حرية ، ولا استقلالية ، بل ما يراه المجتمع صحيحاً فهو الصحيح ، وهو الأخلاقي ، لأنّ « دوركايم » لا يعترف بأنّ الفعل اللاأخلاقي نفسه يحتوي على صفات ذاتية تجعله لا أخلاقيا ، بل لأن المجتمع يعتبره لا أخلاقياً ، ومعنى هذا لو أنَّ مجتمعاً ما من المجتمعات تواضع على اعتبار الزنا ، والفواحش أموراً أخلاقية لغدت كذلك في ظل هذا المجتمع .
وسنتعرف على الردّ الإسلامي على هذه الآراء في الباب الثاني بمشيئة الله تعالى.

---

(١) محمود عوده : تاريخ علم الاجتماع ـ الجزء الأول صـ ٢٤٠ .


المبحث الخامس


مصدر المقياس الخلقي
عند الوضعيين

المبحث الخامس

مصدر المقياس الخلقي عند الوضعيين

إن المدرسة الوضعيَّة تقيم فلسفتها ـ كما علمنا ـ على الايمان بالواقع المحسوس فقط ، وانكار ما عداه ، بل ووصم عالم الغيب ، وما وراء الطبيعة ـ كما يسمونه بأنه وهم ، وخرافة .

ولذلك فإن الوضعيين لا يؤمنون بالوحي السماوي ، والدين الالهي معلماً ، وهادياً للبشر إلى مافيه صلاحهم في الدنيا ، والآخرة .

وقد اتجهوا في تفسيرهم لنشأة « الدين » ـ كما علمنا ـ وجهة اجتماعية ، وزعموا أنَّه نشأ بفعل المجتمع ، ونتيجة له .

وكذلك فعلوا بالنسبة « للأخلاق » فقد فسَّروا نشأة « الضمير الخلقي » تفسيراً يتناسب مع فلسفتهم التي لا تؤمن بالمباديء الفطرية ، والأفكار القبلية ، ولا تضفي صفة اليقين إلاّ لما كان مصدره الادراك الحسي . وقد كانت دراسات « دوركايم » وأبحاثه متجهة إلى هذا الاتجاه الاجتماعي الخالص فهو يردّ الدين ، والأخلاق إلى المجتمع ، ويقطع كل صلة لهما بالوحي والدين السماوي .

وفي محاولة « دوركايم » لتوضيح مصدر المقياس الخلقي عند الوضعيين نجده اتجه أولاً إلى دراسة الظواهر الإجتماعية ثم القواعد الأخلاقية دراسة وضعية ، والتوصل من خلال ذلك إلى صفاتها المميزة لها ، واستنتاج المصدر الوضعي للمقياس الخلقي من هذه الصفات ، وسأبين ذلك من خلال النقاط الآتية :

أ ــ تعريف الظاهرة الإجتماعية ، وصفاتها .

ب ــ صفات القاعدة الأخلاقية .

أ ـ تعريف الظاهرة الإجتماعية وبيان صفاتها :

نظراً لأن المدرسة الوضعية تعتبر « الأخلاق » من الظواهر الاجتماعية فإن « دوركايم » عرَّف الظاهرة الاجتماعية ، وبيَّن خصائصها العامة أولاً ، وطبَّق ذلك على الأخلاق ، واستنتج من ذلك الصفات المميزة التي تتميز بها الأخلاق عن غيرها من الظواهر .

وقد عرف « دوركايم « الظاهرة الاجتماعية » **بقوله** :

< إن الظاهرة الاجتماعية : هي كل ضرب من السلوك ثابتا كان أم غير ثابت يمكن أن يباشر نوعاً من القهر الخارجي على الأفراد .
أو هي كل سلوك يعمُ في المجتمع ، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية > . (١)

هذا وقد شرح « يوسف كرم » هذا التعريف بقوله :

< المقصود من الظاهرة الاجتماعية أنحاء الفكر ، والعاطفة ، والملل الصادرة عن الناس بما هم أعضاء مجتمع ، مثل الأخلاق ، والأديان ، والأنظمة السياسية ، والقوانين المدنّية ، والتقاليد القومية ...الخ . هذه المظاهر اجتماعية بالذات يجدها كل فرد قائمة في بيئته ، ويتأثر بها تأثراً قوياً بوساطة فعل التربية ، وضغط المجتمع حتى ليذهب هذا الضغط إلى حد اكراه الفرد على اتخاذ مواقف مخالفة لرأيه الخاص . > (٢)

ومن هذا التعريف للظاهرة الاجتماعية تتبين صفاتها الرئيسية وهي:

أولا : القهر :

الظاهرة الاجتماعية كما يراها « دوركايم » قوة آمرة ، قاهرة ، تفرض نفسها على الأفراد بحيث لا يملكون التحرر من قيدها لأنهم إن فعلوا ذلك عرضوا أنفسهم لألوان من العقاب ، والتأنيب من قبل المجتمع الذي يعيشون فيه .

---

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع صـ ٦٩ ترجمة : د . محمود قاسم ، د . السيد محمد بدوي طبعة عام ١٩٠٨ ، دار المعرفة الجامعية .

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة صـ ٣٤٣

يقول « دوركايم » :

< القهر خاصة تتميز بها الظواهر الاجتماعية » ويدل على ذلك أن هذا القهر يؤكد وجوده بقوة متى حاولت مقابلته بالمقاومة ، فإذا حاولت خرق القواعد القانونية فإنها تتصدى لمقاومتي بصور مختلفة . > (١)

ثانيا : الموضوعية ، وكونها خارج شعور الأفراد :

الظاهرة الاجتماعية ــ في رأى « دوركايم » لها وجود موضوعي خارج شعور الأفراد ، فبالرغم من ضرورة وجود الأفراد حتى يوجد المجتمع ، فإن المجتمع يختلف في طبيعته عن الفرد ذاته .

يقول الدكتور « عبد الحميد لطفي » :

ان الظواهر الاجتماعية < لا توجد في أجزاء المجتمع ، ونعني بها أفراده ، وإنما توجد في نفس المجتمع الذي أوجدها ، وعلى ذلك تكون خارجة عن شعور الأفراد في حالة تفرقهم > . (٢)

يقول « دوركايم »

< إن شعور الفرد ليس المنبع الذي تفيض منه موجات الحماسة ، أو السخط ، أو الشفقة التي تجتاح احدى الجماعات ، وإنما تأتي هذه الظواهر من الخارج فتتسرب إلى شعور كل فرد منا ، وإن في استطاعتها أن تجرنا خلفها على الرغم منا > .(٣)

---

(١) قواعد المنهج وعلم الاجتماع صـ ٥٢ .

(٢) علم الاجتماع صـ ٢٧٤ الطبعة العاشرة عام ١٩٨٧ دار المعارف .

(٣) قواعد المنهج في علم الاجتماع صـ ٥٥ .

ثالثا : العموم :

وهذه الخاصية للظاهرة الاجتماعية تعني أنّها منتشرة في المجتمع ، أو عند طائفة منه إن لم تكن في الجزء الأعظم منه ، وهي تحدث ، وتتكرر وفق تردد خاص على مّر الزمن ، ويمكن إحصاؤها ، وقياسها ، ومقارنتها .(١)

ب ـ صفات القاعدة الأخلاقية .

يرى « دوركايم » أنَّ الأخلاق في مجموعها قواعد محددة ، ينبغي على الأفراد أن تكون أفعالهم مطابقة لها ليمكن وصف هذه الأفعال بالأخلاقية .

يقول « دوركايم »

< الأخلاق عبارة عن مجموعة من القواعد العملية التي تحدِّد سلوكنا ، وتعيّن لنا كيف يجب أن نفعل في الحالات المختلفة التي تعرض لنا > . (٢)

والقواعد الأخلاقية ـ كما يرى دوكايم ـ تظهر في مظهرين مختلفين : مظهر موضوعي ومظهر ذاتي .

فلكل شعب قواعد خاصة تسود فيه في حقبة معينة من الزمن ، وباسم هذه القواعد التي تسود فيه تصدر المحاكم أحكامها ، ويظهر الرأى العام سخطه ، أو رضاه .

وعلى ذلك يمكن القول إنَّ هناك أخلاقاً عامة يشترك فيها جميع الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمع معين .

وإلى جانب ذلك فإنّ الواقع يرينا أنّ كل فرد ، وكل ضمير خلقي يعبِّر عن الأخلاق العامة بطريقته الخاصة .

ودراسة الأخلاق بطريقة موضوعية تقتضي الاهتمام بالمظهر الأول (٣) كما يقول أصحاب هذا الاتجاه .

---

(١) حسن شحاته سعفان : أسس علم الاجتماع صـ ٥٩ .

(٢) التربية الأخلاقية صـ ٢٤ ـ ٢٥ .

(٣) أنظر : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٧٨ د . السيد محمد بدوي .

هذا وقد توصَّل « دوركايم » من خلال أبحاثه – كما يزعم – إلى تحديد صفات القواعد الأخلاقية وهذه الصفات هي :

أولا : صفة الإلزام :

الصفة المميزة للقاعدة هي أنّها في جوهرها شيء خارج عن الفرد لا يستطيع أن يعقله إلاّ على شكل أمر أو نصيحة ملزمة تأتيه من الخارج .

يقول « دوركايم »

< ان القاعدة ليست مجرد القيام بعمل معتاد ، ولكنها تدفعنا إلى التصرف بطريقة خاصة نشعر معها أنّنا لسنا أحرارا في تغييرها حسب أهوائنا ، فهي إلى حدٍّ ما ، وبقدر ما نشعر من قوتها بصفتها قاعدة تخرج عن نطاق إرادتنا ، والواقع أنّ فيها شيئاً يقاومنا ، ويتخطانا ، ويفرض نفسه علينا ، بل يجبرنا جبراً ، فليس في استطاعتنا أن نتحكم في أن تكون ، أو لا تكون ، ولا في أن تكون على غير ما هي عليه ، فطبيعتها تظل ثابتة لا تخضع لما يعترينا من تغير > . (١)

فالقاعدة الأخلاقية في نظر « دوركايم » تتضمن فكرة السلطة ، ويعني بها التأثير العلوي الذي تفرضه علينا كل قوة خلقية نقر بسيطرتها علينا . (٢)

يقول الدكتور « السيد محمد بدوي » :

< قواعد الأخلاق تفرض على الأفراد داخل نطاق مجتمع معيَّن وهم يجبرون على التزام هذه القواعد حتى ، ولو لم ترق لهم ، ألم تنشأ هذه القواعد لتنظيم علاقات الأفراد دون النظر إلى أهوائهم الشخصية ؟ ولا يستطيع الأفراد الانحراف عن القواعد التي رسمها لهم المجتمع إلا في الحالات الشاذة ، وهذا الانحراف من شأنه أن يخدش ضمير المجتمع > . (٣)

---

(١) التربية الأخلاقية صـ ٣١ .

(٢) نفسه .

(٣) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٤٢ .

ومن هذا نرى أن « دوركايم » قد توصلّ ـ نتيجة لملاحظاته ، ودراساته للأخلاق إلى أنّ الصفة المميزة لها هي احتواؤها على صفة الالزام الخلقي .

ثانيا : صفة الرغبة في فعل الخير :

لمـّا كانت صفة القهر الأخلاقي ، أو الالزام التي تتضمنها القاعدة الأخلاقية لا تكفي ليكون الفعل خلقيا ، كان لابد أن تكون هناك غاية أخلاقية مرغوبة لدى الانسان يسعى إليها ، ويعمل على تحقيقها ليكون فعله أخلاقياً . [فالواقع أنّنا من الوجهة النفسية لا نقوم بفعل ما لأنّنا أمرنا به فحسب بل لابدّ أن يكون لهذا الأمر صدىً في نفوسنا ، ونحن لا نسعى وراء غاية لا تثير في نفوسنا رغبةً ، ولا تؤثر في شعورنا ، وعلى ذلك يجب بجانب صفة الالزام أن تكون الغاية الخلقية مرغوبا فيها .

وصفة القابلية للرغبة هذه ، أو اجتذاب الفعل الخلقي لحواسنا ، وشعورنا هي الصفة الثانية للحقيقة الخلقية ، وهذه الصفة هي أساس كل ميل نحو فعل الخير] .(١)

فالفعل الخلقي ـ كما يرى دوركايم ـ لابد أن يهدف إلى غاية غير ذاتية يعمل على تحقيقها بحيث تتملك هذه الغاية الانسان ، فيتجه إليها بكل رغبته . وبذلك نصل إلى أنّ القاعدة الخلقية عند « دوركايم » [تتألف من عنصري الرغبة ، والالزام معاً ، فليس هناك عمل نقوم به عن طريق الواجب البحت بل يجب أن يظهر هذا العمل أمام أعيننا ، وفي ضميرنا عملاً طيباً ، ولذلك فإن القواعد الأخلاقية تتميز بالالزام الذي يصدر عن المجتمع ، كما تمتاز أيضا بأنها تجتذب الفرد لأنّها تصور له المثال الأعلى الذي يتوق إلى تحقيقه] . (٢)

---

(١) السيد محمد بدوي : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٨٣ .

(٢) قباري محمد اسماعيل : علم الاجتماع والفلسفة صـ ٥٤ ـ ٥٥ الطبعة الأولى عام ١٩٨٩ م الناشر : دار المعرفة الجامعية .

هذه هي الصفات التي توصَّل إليها « دوركايم » للقاعدة الأخلاقية فهي تحتوي على عنصري الالزام ، والترغيب في فعل الخير .

ولكي يفسِّر « دوركايم » مصدر هذا الالزام ، والترغيب الذي يتضح في الظاهرة الأخلاقية فإنه لجأ الى « المجتمع » ونسب اليه هذه السلطة الالزامية .

يقول « دوركايم » :

< المجتمع هو الذي بث فينا حين عمل على تكويننا خلقياً ، تلك المشاعر التي تملي علينا سلوكنا بلهجة آمرة ، صارمة ، أو تثور علينا بمثل هذه القوة عند ما نأبى أن نمتثل لأوامرها ، فضميرنا الأخلاقي لم ينتج إلا عن المجتمع ، ولا يعبِّر إلّا عنه ، وإذا تكلم ضميرنا فانَّما يردد صوت المجتمع فينا ، ولا شكَّ في أن اللهجة التي يتكلم بها هي خير دليل على السلطة الهائلة التي يتمتع بها . > (١)

ويقول الدكتور « حسن شحاته سعفان » :

< مجموعة التصوُرات الجمعية .. هي التي تحدِّد ضمير المجتمع ، وهذا الضمير هو الذي يتردد صداه ، أو ينعكس في ضمير الفرد ، فالمجتمع هو الذي يملي علينا طريقة تفكيرنا ، وطريقة تصرفنا ، وإذا كانت لنا مثل عليا فإنّها ناتجة عن رغبتنا في إرضاء المجتمع > . (٢)

و« دوركايم » حريص على أن لا نفهم من المجتمع أنّه مجموع الأفراد المكونين له،

يقول في هذا :

< يجب ألا يؤول المجتمع إلى مجرد مجموعة الأفراد ... فالمجتمع له طبيعته الخاصة ، وشخصيته المتميزة عن شخصية أفراده .. فكما أنَّ الخلية هي شيء مخالف لمجرد مجموع الذرات غير الحية التي تتكون منها ، كذلك المجتمع كائن نفساني له طريقته الخاصة في التفكير ، وفي الشعور ، وفي السلوك ، وهي طريقة تختلف عن طريقة الأفراد المكوِّنين له . > (٣)

---

(١) التربية الأخلاقية صـ ٨٨ .

(٢) أسس علم الاجتماع صـ ٥٩ .

(٣) التربية الأخلاقية صـ ٦٥ .

يقول الدكتور « عبد الرحمن بدوي » :

< إنّ المجتمع حقيقة فوق الأفراد التي يتألف منها ، وليس هو مجرد حاصل جمع لهؤلاء الأفراد ، بل له ذاتية خاصة تعلو على حاصل جمع الأفراد ، وفي هذا الضمير الجماعي يشارك الضمير الفردي لدى كل واحد من أفراد المجتمع ، ويستمدُ منه مشاعره ، ومعتقداته . والمجتمع شخصية معنوية كبيرة ، إنه يتجاوزنا ، ليس فقط مادياً بل ومعنوياً ، المدنية ترجع إلى تعاون بين الناس المجتمعين ، والأجيال المتوالية فهي إذن عمل اجتماعي في جوهره ، والمجتمع هو الذي صنع المدنية ... ومن المجتمع نحن نتلقاها .. أصبح الفرد يشعر بأن المجتمع عالٍ عليه > (١)

فالمجتمع عند « دوركايم » هو مصدر الالزام الخلقي ، ومصدر القواعد الأخلاقية التي تتلقاها ضمائر الأفراد ، وتصب سلوكها في هذه القواعد المعدة سلفاً .

يقول الدكتور « السيد محمد بدوي » :

< لقد أدرك « دوركايم » أنّ الالزام الخلقي يجب أن يستند الى شيء يبرره ، ولما كان قد استبعد فكرة الإله لاقتناعه « كأوجست كونت » بأن الفلسفة اللاهوتية قد انقضى زمنها فإنه قد استعاض عن هذه الفكرة بديانة الجماعة ، أو باتخاذ الجماعة كغاية عليا للنشاط الانساني فالمصدر المقدس لكل القيم هو « المجتمع » ، وهو حقيقة تسمو على الأفراد ، ولكنها في الوقت نفسه ماثلة أمام الأفراد > . (٢)

ومن ذلك نخلص إلى أن « دوركايم » قد جعل الصفة الأولى لكل قاعدة أخلاقية هي صفة الالزام أو القهر الأخلاقي ، ونسب هذا الالزام إلى المجتمع ، وذلك ليكون متوافقاً مع فلسفته الوضعية التي لا تؤمن بالله ، ولا تؤمن بالغيب ، ونجده يتباهى

---

(١) الأخلاق النظرية صـ ٦٢ .

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ١٤٥ .

بأنه وجد مصدرا للإلزام الخلقي غير الله سبحانه وتعالى ، وهذا المصدر هو الذي يتلاءم مع مايؤمن به الوضعيون **ونجده يقول** :

< اهتدينا أخيراً حين تصورنا المجتمع على أنه كائن متميّز عن الفرد الى شيء يتجاوز ذلك الفرد ، ويعلو عليه دون أن نضطر إلى الخروج عن نطاق التجربة > . (١)

وهو مع ذلك يقول :

< ان المجتمعات البدائية ، والمتخلفة قد أرجعت مصدر الالزام الخلقي الى كائنات علوية تسمو على الانسان ، وكان هذا نتيجة لما صوره لها خيالها > . (٢)

وهو لكي يدعو لمذهبه يتستر بستار العلم ، ويزعم أن مصدر الالزام الخلقي الذي يتناسب مع المذهب الوضعي هو المجتمع وحده .

يقول الدكتور« محمود عَوْدَه » :

< إنّ « دوركايم » لجأ إلى « الحل الأخلاقي للمشكلة الاجتماعية من خلال التربية العلمانية ، وحتى تمارس مثل هذه التربية الأخلاقية دورها بكفاءة ، ووفاعليه فلابدّ من وجود موجود قديم ... إنّ هذا الموجود هو المجتمع عند اميل دوركايم » > . (٣)

وبالمثل فإن « دوركايم » جعل الغاية التي يهدف إليها الفعل الخلقي هي إرضاء المجتمع ، وتجنب سخطه ، فالمجتمع في رأيه هو هدف الأخلاق ، وغايتها .
[فالغايات الأخلاقية هي تلك التي تتخذ من المجتمع هدفاً ، والسلوك الأخلاقي هو السلوك الذي يهدف إلى صالح جماعي] . (٤)

---

(١) التربية الأخلاق صـ ٦٥ .

(٢) أنظر المرجع السابق صـ ٨٧ ـ ٨٨ .

(٣) تاريخ علم الاجتماع مرحلة الرواد الجزء الأول صـ ٢١٨ الناشر : دار النهضة العربية .

(٤) التربية الأخلاقية صـ ٦٠

فالرغبة في ارضاء المجتمع هي الغـاية التي يجب أن يتوخَّاها الفعل الأخلاقي عند « دوركايم » **فهو يقول** :

< ان المحور الأساسي للضمير الأخلاقي لا يمكن تفسيره ما لم تكن طبيعة هذا المجتمع على هذا النحو ، وذلك المحور يقول إن المرء لا يسلك سلوكاً أخلاقياً إلا حين يستهدف غايات تسمو عن الغايات الفردية ، وحين يتفانى من أجل كائن أرفع منه ، ومن كل مَن عداه من الأفراد . > (١)

لقد صار المجتمع منبع الأخلاق ، وغايتها ، بل هو الإله الموجِّه ، والمعبود الذي يخضع الوضعيون .

يقول « دوركايم » :

< ما دمنا قد حرمنا علي أنفسنا الاستعانة بالأفكار اللاهوتية فلن نجد كائنا معنوياً واحداً يسمو عن الأفراد ، ويمكن ملاحظته تجريبياً سوى ذلك الذي يكونه الأفراد عند اجتماعهم ـ وأعني به المجتمع ـ ، إن الكائن الذي توجّه الأخلاق إرادتنا نحوه ، وتجعل منه هدفاً أسمى للسلوك لن يتعدّى واحداً من اثنين : إمّا الكائن الإلهي أو الكائن الاجتماعي ، أمّا الفرض الأول فنستبعده على أساس أنه بعيد عن متناول العلم ، فلم يبقَ إلاّ الثاني ، وهو يفي بكل حاجاتنا ، ويحقق كل أمانينا > . (٢)

ويقول « دوركايم » أيضا :

< اكتفينا بأن استبدلنا بفكرة كائن يسمو عن التجربة فكرة تجريبية هي فكرة ذلك الكائن الذي يمكن مشاهدته مباشرة ، وأعني به المجتمع بشرط ألا نتصوره على أنّه المجموع الحسابي للأفراد ، وإنمـا على أنّه شخصية جديدة ، متميزة عن الشخصيات الفردية ...

والمجتمع حين نفهمه على هذا النحو يلزمنا لأنّه يسيطر علينا ، ويجذب إرادتنا لأنه مع سيطرته علينا متغلغل فينا ، فكما يرى المؤمن في الجزء الرفيع من ضميره قبساً ، وشعاعاً من النور الالهي ، كذلك نرى نحن فيه قبساً ، وشعاعاً من المجتمع > . (٣)

---

(١)المرجع السابق .

(٢) نفسه صـ ٦١ .

(٣) نفسه صـ ١٠١ .

ومن هذا العرض لصفات القاعدة الأخلاقية عند « دوركايم » يتضح لنا أنّه خلع عليها صفتين تبدوان ، وكأنهما متعارضتان ، ولكنه بتحليله لهما قد توصل الى أنّه ليس هناك تعارض ، بل ترجع هاتان الصفتان إلى المجتمع حيث يرى أنه :

أ ـ [من جهة : المشرع صاحب السلطة المعنوية القاهرة التي ندين لها بالتوقير والاحترام] .

ب ـ [هو أيضا الخالق المنشيء لتراث الحضارة ، والقائم على رعاية هذا التراث] .

وهكذا يحقق المجتمع وجوده كسلطة آمره من جهة ، وفي الوقت نفسه كعون مرغوب فيه من جهة أخري] . (١)

ومن ذلك يتبين لنا أنّ « المجتمع » في نظر المدرسة الوضعية هو مصدر المقياس الخلقي ، والمدرسة الوضعية في هذا تتفق مع فلسفتها التي تقوم على عدم الايمان بما يتجاوز نطاق الواقع الحسي ، والتجربة ، ولّما كان القول بأنّ مصدر المقياس الخلقي هو « الوحي » يتنافى مع مذهب الوضعيين الذين لا يؤمنون بالغيب ، فقد أسندت المدرسة الوضعية هذا المصدر إلى المجتمع ، وبذلك نصّبت المجتمع إلهاً جديداً يختلف عن آلهة الذين يؤمنون بالغيب ، فهذا الاله يمتاز بأنه يتمتع بكل خواص الإله ، بالاضافة إلى أنه محسوس يمكن تصوّره ، وهو يزعم للناس أنّه درس المجتمعات وتوصّل الى هذا الهراء الذي لاينساق وراءه إلا المعتوه ، وإلا فما هو هذا المجتمع الذي يريد « دوركايم » للناس أن يعبدوه ؟ انه لم يشرح لنا ذلك سوى أن يقول تصوروا مايحدث للمركبات الكيميائية ، وقيسوا عليها المجتمع . فهو وان تكّون من الأفراد إلا أنه يختلف عنهم كما ينشأ من عدة مواد مركب جديد بصفات جديدة ، وكذلك الحال بالنسبة للمجتمع .

---

(١) د . محمد أحمد بيومي : علم اجتماع القيم صـ ٣٩ الناشر : دار المعرفة الجامعية عام ١٩٩٠.

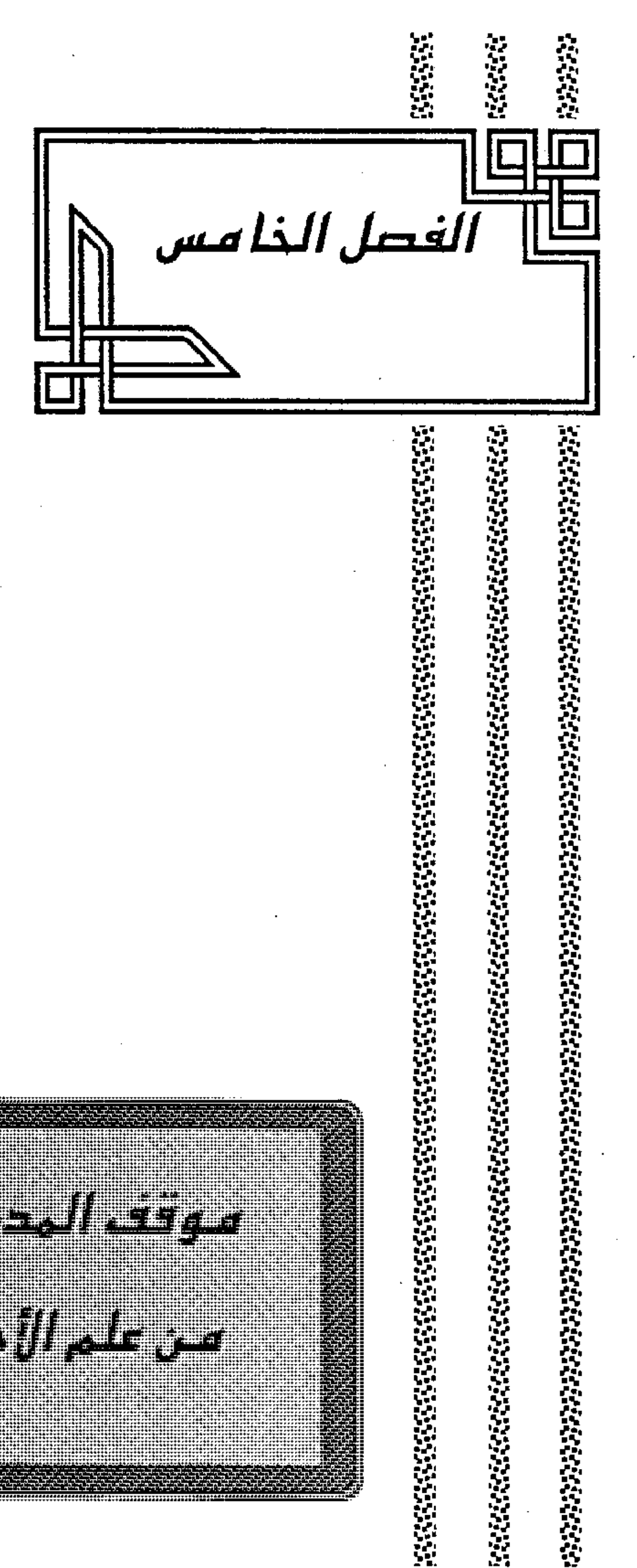
ويتباهى « دوركايم » بما توصلْت إليه أبحاثه في هذا المضمار **فيقول :**

< إن النتيجة التي انتهينا إليها ليست بسيطة ، وأعني بها إثباتنا بأنّ من الممكن إرجاع الأخلاق كاملة إلى حقائق تجريبية دون نقصان أو تبديل ، وأن من الممكن بالتالي تطبيق التربية بواسطة الأشياء على الثقافة الأخلاقية > . (١)

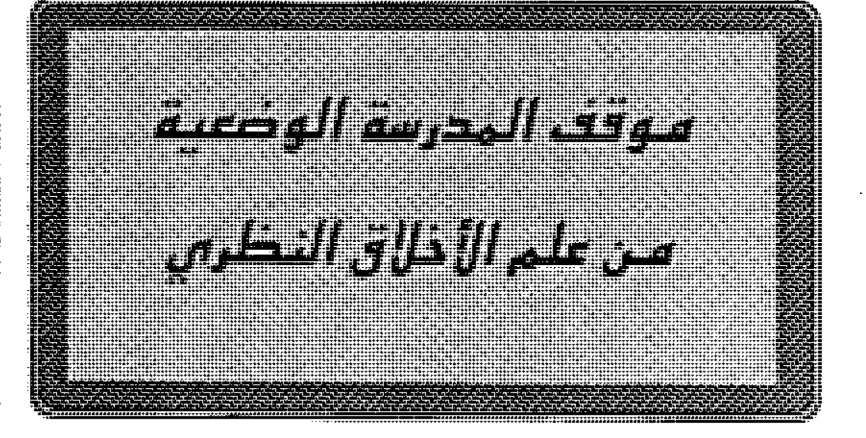
وسنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى على الرد على جميع هذه الآراء في الباب الثاني .

---

(١)التربية الأخلاقية صـ ١٠٢ .



الفصل الخامس



موقف المدرسة الوضعية من علم الأخلاق النظري

محتويات الفصل

يشتمل الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث :

* **المبحث الأول : هدم المدرسة الوضعية لعلم الأخلاق النظري وفيه مطالب :**

المطلب الأول : تضارب المفهوم التقليدي لعلم الأخلاق النظري .

المطلب الثاني : موقف المدرسة الوضعية من هذا المفهوم .

المطلب الثالث : نقد «ليفي بريل» لعلم الأخلاق النظري من خلال الأمور التالية :

أولا : تناقض الفكرة التي يقوم عليها هذا العلم .

ثانيا : على فرض قيامه فليست هناك فائدة منه .

ثالثا : قيامه على مبدئين غير مسلم بهما وهما :

أ ـ افتراض ثبات الطبيعة الانسانية في كل زمان ومكان .

ب ـ وحدة محتويات الضمير الأخلاقي وتجانسها .

* **المبحث الثاني : علم العادات الأخلاقية وفيه مطالب :**

المطلب الأول : الأساس الذي يقوم عليه هذا العلم .

المطلب الثاني : القواعد الخاصة بملاحظة الظواهر الأخلاقية في المجتمع .

* **المبحث الثالث : رد الوضعيين على الاعتراض الوارد على علم العادات .**

تمهيد

لقد سبق لنا أن رأينا أنّ المدرسة الوضعية لا تطلق اسم العلم إلاّ على المعرفة التي بلغت في تطورها الحالة الوضعية ، وهي الحالة التي تنبذ كل تفكير ديني ، أو ميتافيزيقي ، وتعتمد على دراسة الواقع المحسوس ، ونظراً لأنّ علم الأخلاق النظري المعروف لدى الفلاسفة يعتمد في دراساته ، وأبحاثه على الطريقة التأمّلية ، والذاتية ، والايمان بالمباديء القبلية ، والأفكار المسبّقة ، وان عارضها الواقع الملموس ، فانّ المدرسة الوضعية لا تعترف بهذا العلم ، وترى أنه لا فائدة منه ، حيث لم تجن الانسانية من ورائه إلا كثرة الجدال ، والنقاش الذي لايُقدم ، ولا يؤخر ، ونتيجة لذلك تعددت المذاهب الأخلاقية ، وصار كل فيلسوف يتشيع لمذهبه الأخلاقي ، دون أن يعرف الناس أيّ هذه المذاهب هو الحق ، والصواب . ويرى الوضعيون أنه لو آمن الفلاسفة بالمذهب الوضعي الذي يعتمد على الواقع الملموس في استقاء المعارف ، والمعلومات لتغيّر الأمر حيث تكون هناك حقيقة واقعية يمكن الرجوع إليها للتأكد من صحة المعلومات ، والقطع فيها بآراء صحيحة لا مجال فيها للتدخل الذاتي للفلاسفة ، وتأملاتهم .

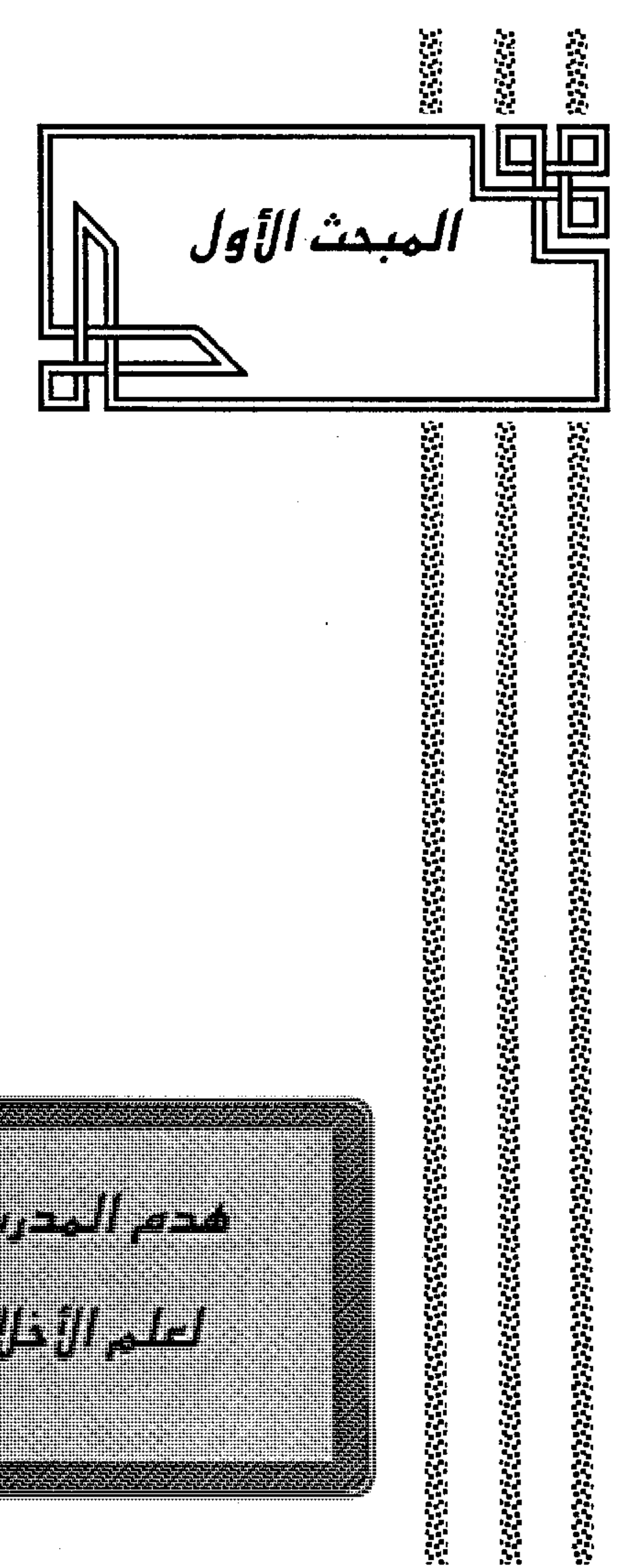
ونتيجة لذلك فقد هاجم الوضعيّون ، وعلى رأسهم « أوجست كونت » الاتجاه التقليدي في دراسة الأخلاق ، وقد اتضح هذا الهجوم على يدى « ليفي بريل » الذي وجه انتقاداته على « علم الأخلاق النظري » ، وسعى إلى هدم هذا الاتجاه ، واحلال اتجاه جديد مكانه ، وهو الاتجاه الوضعي في دراسة الأخلاق ، وتفتق ذهنه عن علم جديد للأخلاق يحل محل العلم النظري القديم ، وسمى هذا العلم « بعلم العادات الأخلاقية » . وهو لايعدو أن يكون سوى دعوة صريحة للناس لكي يعيشوا حياتهم كما يحلو لهم ، وكما يودّوا دون اهتمام بالدين ، ومحظوراته .

وفي هذا الفصل سنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى ـ على الاعتراضات التي وجهها « ليفي بريل » إلى « علم الأخلاق النظري » ، وإلى أهم معالم العلم الذي يدعو إلى إحلاله محل العلم القديم ، وذلك من خلال المباحث الآتية :ـ

المبحث الأول : هدم المدرسة الوضعية لعلم الأخلاق النظري .

المبحث الثاني : علم العادات الأخلاقية .

المبحث الثالث : رد الاعتراضات الواردة على علم العادات الأخلاقية



المبحث الأول

هدم المدرسة الوضعية لعلم الأخلاق النظري

المبحث الأول

هدم المدرسة الوضعية لعلم الأخلاق النظري

حاولت المدرسة الوضعية هدم علم الأخلاق النظري من عدة جوانب وسأتناول كل جانب منها في مطلب مما يلي :

المطلب الأول : تضارب المفهوم التقليدي لعلم الأخلاق النظري :

جرى فلاسفة الأخلاق على اعتبار الأخلاق علماً معيارياً يدرس ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الانساني ، ويرسم المثل العليا التي ينبغي للانسان أن ينشدها لكي يكون سلوكه أخلاقياً .

وكان كل من هؤلاء يعمد إلى التأمل العقلي ، في استنتاج المبدأ الذي يقيم عليه فلسفته الأخلاقية ، كما يجعل له هدفاً ، وغاية ، وقد اختلفت الغايات ، والأهداف باختلاف الفلاسفة ، فتعددت نتيجة لذلك المذاهب الفلسفية ، وكان كل فيلسوف يرمي فلسفة غيره بالنقص والقصور ، ويدّعي أن فلسفته هي الصحيحة ، ونتيجة ذلك تضاربت الأقوال ، واختلفت اختلافاً بيّناً ، وأصبحت كل مسألة موضع اختلاف بينهم لا يصلون فيها إلى رأى واحد ، ولا اتفاق صريح ، ولقد استمر هذا الحال منذ بداية الفكر الفلسفي على يد اليونان إلى عصرنا الحالي ، فالمذاهب الفلسفية يناقض كل منها الآخر ، ويرمي كل منها الآخر بالقصور ، والعجز .

وقد كثرت الآراء ، والمجادلات العقيمة حول مسائل الأخلاق كالخير ، والشر ، والضار والنافع ، والواجب ، وغير ذلك من المسائل التي تناولها الفلاسفة ، وذهبوا فيها مذاهب شتى بالاعتماد على عقولهم .

يقول الدكتور « توفيق الطويل » موضحا هذا الأمر : < ليس هناك بين العلوم الفلسفية علم كالأخلاق في كثرة مذاهبه ، وتعددوجهات النظر في مشاكله ، وحسبك شاهدا على هذا أن تستعرض مذاهبه في مصدر القوانين الخلقية ، أو غاية السلوك الأخلاقي ، أو البواعث على الأفعال الإرادية ، أو غير هذا من موضوعاته .> (١)

المطلب الثاني

موقف المدرسة الوضعية من هذا التصور لعلم الأخلاق

انتقدت المدرسة الوضعية هذا التصور التقليدي لعلم الأخلاق ، ولما كانت المذاهب الأخلاقية تقوم على أساس الايمان بالمباديء الفطرية ، وهذه المباديء كامنة في الضمير الخلقي ، وما على الفيلسوف الأخلاقي إلاَّ النظر في مكتونات نفسه ، والتنقيب فيها عما يصلح أن يكون أساساً لفلسفته ـ فقد رفضت المدرسة الوضعية هذا الاتجاه في دراسة الأخلاق بحجة أن الطريقة المتبعة فيه طريقة خاطئة ، مخالفة لروح العلم التجريبي الذي يتخذ من الواقع الحسي ، والملموس مصدراً لكل معرفة ، ويبتعد عن الآراء المسبقة .

يقول « دوركايم » :

< الأخلاقيون .. يبدأون من هذا الفرض : وهو أنَّ كل إنسان منا يحمل في نفسه أهم العناصر الضرورية للأخلاق ، فما على المرء ـ إن هو أراد الكشف عنها بنظرة واحدة ـ إلا أن ينظر إلى مكتونات نفسه بشيء من العناية ، والانتباه ، يسائل عالم الأخلاق إذن نفسه ثم يتراءى له بين طيات ضميره بعض العناصر الخلقية التي لا تكون على درجة واحدة من الوضوح ، فيتشبث بهذا أو ذاك كي يجعل منه الفكرة الأساسية للأخلاق . > (٢)

ويقول « دوركايم » :< فكل ما يقدمه لنا الأخلاقي بعد أن يسائل نفسه ينحصر في الطريقة التي يفهم بها الأخلاق ، والفكرة التي يكونها شخصياً عنها. ولكن ما الذي يدعونا إلى الاعتقاد بأنَّ هذه الفكرة ستكون أكثر موضوعية من الفكرة التي يكونها غير المتعلم عن الحرارة ، أو الضوء ، أو الكهرباء ؟ > . (٣)

---

(١) أسس الفلسفة صـ ٤٣٤ .

(٢) التربية الأخلاقية صـ ٢٢ .

(٣) نفسه صـ ٢٣ .

ومن هذا يتضح لنا أنّ المدرسة الوضعيّة تعيب علي الاتجاه التقليدي لعلم الأخلاق اعتماده على الطريقة الذاتية ، وإهماله للناحية الموضوعية للأخلاق ، ذلك لأن فلاسفة الأخلاق في دراساتهم الأخلاقية ينحون نحوا ذاتياً ، ويعتمدون على عقولهم ، وعلى ما تؤمن به فطرهم مسبقاً من مباديء الأخلاق ، فيقيمون عليها فلسفاتهم ، ويدخلون في مناقشات ، وجدل عقيم لا فائدة منه ، فتاريخ الفلسفات الأخلاقية خير شاهد على هذا التخبط ، والاضطراب ، حيث إنّ كل فيلسوف لا يعترف بما توصّل إليه مَنْ قَبله من الفلاسفة ، ويحاول أن يبدأ فلسفته من جديد ، بأساس يختلف عن الأساس الذي بنى عليه الفلاسفة الذين من قبله فلسفاتهم ، وقد كان نتيجة ذلك تعدد المذاهب والمدارس الأخلاقية بتعدد الفلاسفة ، فهناك مدرسة الواجب التي ترى أن الاحساس بالواجب هو المصدر للأخلاق ، وهناك مدرسة الحاسة الأخلاقية التي ترى أنّ الضمير هو منبع الأخلاق ، وهناك مذاهب المنفعة العامة التي ترى أن تحقيق المنفعة للمجتمع هو الغاية من الأخلاق .

وهناك مذاهب اللذة التي ترى أن تحقيق لذة الفرد هو الغاية من الأخلاق ، وهناك أيضا مذاهب السعادة التي تذهب إلى أن الغاية من الأخلاق تحقيق سعادة الفرد ، والمجموع .

وترى المدرسة الوضعية أنّ هذا التخبط ، والاضطراب منشؤه اعتماد المذاهب الأخلاقية على الطريقة الذاتية في فهم الأخلاق ، في حين أنهم لو اهتموا بالحقيقة الأخلاقية كما هي متجلية في سلوك الأفراد في المجتمع ، وقاموا بدراستها دراسة موضوعية خالصة بتطبيق المنهج العلمي لما وقعوا في هذه الأخطاء ، ولما أنتجوا هذا الكم الهائل من المذاهب التي يناقض بعضها بعضاً ، ويدعي كل منها أنه على الحق والصواب ، وغيره على الضلال .

فالدراسة الموضوعية هي التي ستؤدي ـ في نظر المدرسة الوضعية ـ إلى القضاء على هذه الفوضى ، وستتوصل بذلك إلى توجيهات تنفع في رفع مستوى الفرد والجماعة .

وقد كرس « ليفي بريل » معظم جهوده في محاولة هدم التصور التقليدي لعلم الأخلاق بتوجيه الانتقادات المختلفة إليه ، ثم دعوته إلى العلم الوضعي الجديد للأخلاق .

وسيتضح لنا – بمشيئة الله تعالى – أن دعوة « ليفي بريل » إلى التوصل إلى مباديء الأخلاق عن طريق دراسة الواقع الذي يعيشه الناس إنما هي دعوة خبيثة هدفها الاعتراف بالواقع الفعلي الذي يعيشه الناس ، وإن كان هذا الواقع منحلاً ، وهابطًا ، وذلك بعد تنحية التعاليم الأخلاقية الدينية .

المطلب الثالث
نقد « ليفي بريل » لعلم الأخلاق النظري

وجَّه « ليفي بريل » نقده لعلم الأخلاق النظري المعروف في محاولة منه لهدم هذا العلم ، وتقويض الأساس الذي يقوم عليه ، حتى إذا ظن أنّه قد استطاع القضاء على هذا العلم ، شرع في إقامة العلم الوضعي للأخلاق ، مكانه .

ويمكن تلخيص النقد الذي وجَّهه « ليفي بريل » إلى علم الأخلاق النظري على النحو الآتي :

أولا :

تناقض الفكرة التي يقوم عليها هذا العلم من حيث إنه علم نظري .

ثانيا :

على فرض قيام هذا العلم فليست هناك فائدة منه .

ثالثا :

قيامه على مبدئين غير مسلَّمين هما :

أ ـ ثبات الطبيعة الانسانية في كل زمان ومكان .

ب ـ وحدة محتويات الضمير الأخلاقي وتجانسها .

بالنسبة للنقد الأول فإن « ليفي بريل » يقرر أنه [ليس هناك علم أخلاق نظري ، ولا يمكن أن يوجد هذا العلم **ويقول** :

﴿ ان هناك فرقاً واضحاً بين الناحية النظرية لعلم من العلوم ، وبين الناحية التطبيقية ، فالنظرية بالمعنى العام « تدل على الدراسة العقلية البحتة لموضوع هو مجال للبحث العلمي غير المغرض ﴾ . (١)

---

(١) المرجع السابق صـ ٥٦ .

فالناحية النظرية تهتم بدراسة الظواهر موضوع العلم دراسة عقلية ، مجرّدة عن المعتقدات ، والعواطف ، والأهواء ، بهدف المعرفة ، واكتشاف القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر ، حتى إذا تقدم العلم ، وأمكن التوصل لمعرفة القوانين ، استخدمت هذه المعرفة للاستفادة منها في التطبيقات العملية للحياة ولم تتقدم العلوم المختلفة إلا بعد أن اتضحت هذه التفرقة ، كما هو الحال بالنسبة للعلوم الرياضية ، والطبيعية .

أمَّا بالنسبة لعلوم الحياة ، فقد تأخرت هذه التفرقة بين الناحيتين النظرية ، والتطبيقية لاتصال هذه العلوم بمعتقداتنا ، وعواطفنا ، وهي لم تتقدم إلاّ بعد أن اتضحت هذه التفرقة تماماً ، وتجّردت بذلك هذه العلوم من الطابع الشخصي .

فلكي تُحقِّق العلوم المختلفة تقدماً ملحوظاً يجب أن تتحقق هذه الأمور الثلاثة كما يزعم « ليفي بريل » وهي :

أولا : أن تتجرد فكرة الناس عن هذه الظواهر من الطابع الغيبي .

ثانيا : أن تتجرد هذه الفكرة من طابعها الميتافيزيقي .

ثالثا : أن تفقد الظواهر في نهاية الأمر طابعها الانساني الذي كانت تتميز به (١) .

وإذا لاحظنا هذه الأمور الثلاثة بالنسبة لعلم الأخلاق النظري ، فإنّنا نجدها أبعد ما تكون عنه ، بل بالعكس لا يزال هذا العلم مرتبطاً أشد الارتباط بمعتقداتنا ، وعواطفنا ، ورغباتنا ، فالتفرقة بين الناحية النظرية والعملية بالنسبة لعلم الأخلاق النظري على النحو المتّبع في العلوم الأخرى لم تتمّ بعد .

وقد يعترض معترض على رأي « ليفي بريل » هذا بأن هناك تفرقة بين الأخلاق النظرية ، والأخلاق العملية [فالأولى تضع الأسس النظرية لمبادىء السلوك ، والثانية تستنبط التطبيقات الخاصة من هذه المبادىء] .

---

(١) أنظر المرجع السابق صـ ٥٦ .

ولكن « ليفي بريل » يَرد على ذلك بأنّ هذه التفرقة الحاصلة لا تقوم على أساس سليم ، وذلك لأنّ الواقع يرينا أنّ جميع المذاهب الأخلاقية ، وعلى اختلافها لا تعالج إلاّ مشاكل تتصل اتصالاً مباشراً بالسلوك ، أى بالناحية العملية فقط ، في حين أن من الواجب أن تكون الناحية النظرية منفصلة تماماً عن الناحية العملية ، كما هو الحال في العلوم الطبيعية ، فعلم الطبيعة بحث نظري بحت ، في حين أنّ الطبيعة التطبيقية تتصل بالعمل ، وليس الأمر كذلك في مجال الأخلاق النظرية فهي تعالج ما يجب أن يكون عليه السلوك الانساني ، وهذه ناحية عملية ، في حين أن العلم النظري يعالج ما يوجد فعلاً ، أى يعالج الحقائق الموضوعية الجزئية ، والحسّية الموجودة ، لا التي ستوجد ، وهذا ما يُفهم من كلمة العلم [فليس العلم إلاّ نتيجة لانكباب العقل على دراسة جزء أو مظهر من مظاهر الحقيقة الواقعية ، وليس من الممكن إلا أن يكون العلم كذلك ، فهو يتجه إلى الكشف عن القوانين التي تسيطر على الظواهر ، وينتهي إلى الكشف عنها ، مثال ذلك : العلوم الرياضية ، وعلم الفلك أما علم الأخلاق النظري فيهدف إلى موضوع يختلف عن ذلك اختلافاً جوهرياً ، فهو علم تشريعي في جوهره ، وليست وظيفته هي المعرفة ، بل إصدار الأحكام] . (١)

ولذلك فقد اعتبر الفلاسفة الأخلاق علماً معيارياً يضع قواعد السلوك ، ويبيّن ما يجب أن يكون عليه السلوك الانساني .

يقول الدكتور « زكريا إبراهيم » :

< الفلاسفة يذهبون إلى أنّ موضوع الأخلاق : هو فرض القواعد التي ينبغي أن يحتذيها الانسان في سلوكه ..ويؤكدون أنها دراسة معيارية تنحصر مهمتها في تشريع « القانون الخلقي » ، وتحديد « المثل الأعلى » وتفسير « الكمال الأدبي » وهكذا أصبحت الأخلاق في نظرية الفلاسفة هي « نظرية المثل الأعلى أو على الأصح : الدراسة المعيارية للخير والشر > . (٢)

---

(١) المرجع السابق صـ ٦١ ـ ٦٢ .

(٢) مشكلة الفلسفة صـ ١٥٢ الناشر : مكتبة مصر .

ولكن « ليفي بريل » يرفض هـذا القول ، ويرى أن هناك تناقضاً بين هاتين الكلمتين علم ، ومعيار ، وذلك لأنّ المعيار يختص بالسلوك أى بالعمل ، ولا يخضع للمعرفة إلاّ على اعتبار أنّه نتيجة لها ، والعلم بالحقيقة يكون أولاً ، ثم يعقبه المعيار ، ولذلك فإننا إذا وصفنا العلم بأنّه معياري نكون قد جمعنا وصفين متناقضين .

ويشرح الدكتور محمد عبد الله دراز مجمل هذا الاعتراض بقوله :

< إنّ من طبيعة الفلسفة ، أو العلم النظري أنها تبحث عن الحقائق وتكشفها على ما هي عليه في الواقع ، فلابد من وجود معلوم في الواقع يكشفه هذا العلم ، لكن قضية كونها عملية أى تشريعية ، آمرة ، ملزمة أنها تطالب بتحصيل شيء يجب أن يكون ليس واقعاً بالفعل لأنّ الأمر بالشيء : إنما يكون قبل وقوعه ، لا بعد وقوعه ، ولا في حال وقوعه . وهكذا يكون موضوع هذه الفلسفة موصوفا بوصفين متناقضين : انه واقع ، وإنه ليس بواقع ، ويكون الحكم الواحد في هذا العلم يمتُ إلى فصيلتين متباينتين أيضا لأنه باعتبار أنه وصف لموجود يكون حكماً وقوعياً ، وباعتبار أنه طلب لما ليس بموجود هو حكم قيمي مثالي فيكون وقوعياً مثالياً معا ، أو اخبارياً انشائياً في آن واحد من جهة واحدة أى من جهة حقيقته ومعناه ، وهذا بيِّن البطلان ، ولا يقال إن ها هنا حكمين منفصلين أحدهما وصفي وقوعي ، والآخر تشريعي قيمي ، والثاني منهما تابع للأول ، ونتيجة له لأنّ هذه محاولة محال فإن الواقعة لا تلد مثالية أبداً ، والخبر لا ينتج إنشاءً بحيلة من الحيل . > (١)

وبناءً على ذلك فقد توصَّل « ليفي بريل » إلى هذه النتيجة وهي أنه ليس هناك علم أخلاق نظري حسب المعنى التقليدي الذي سار عليه فلاسفة الأخلاق ذلك لأنّ النظري يصف ، ويصوِّر أحكاماً واقعيَّة ، بينما المعياري يصدر أحكاماً تقويمية تأمر بكذا ، وكذا ، ولا يمكن الجمع بين النظرية والتقويم ، ولا بين الوصف

---

(١) كلمات في مباديء علم الأخلاق صـ ٢٠ وانظر مقدمة الترجمة العربية لكتاب هنري سدجويك : المجمل في تاريخ علم الأخلاق صـ ١٢ ومشكلة الفلسفة صـ ١٥٨ ـ مكتبة مصر .

وبين التقرير للواجب ، ومن المستحيل وضع نظرية « لما يجب أن يكون » وإنما توضع النظريات لتفسير ما هو كائن .

والمعرفة لا يمكن أن تصير معيارية [لاحين نريد أن نستخلص قواعد السلوك من المعرفة العقلية ، ولا حين نستخلصها من المعارف التجريبية ، وملاحظات الوقائع] . (١)

وبالنسبة للنقد الثاني وهو عدم فائدة علم الأخلاق النظري :

يرى « ليفي بريل أنَّه لا فائدة من علم الأخلاق النظري ، وذلك لأنَّه في حقيقة الأمر ليس هناك خلاف يذكر بين الأخلاق النظرية ، والأخلاق العملية فموضوع الاثنين هو السلوك الانساني ، وتحديده ، وكل مابينهما من فرق يعود إلى أن [الأخلاق النظرية تحاول الصعود نحو أسمى صيغة تعبِّر عن الالزام فالأولى تعبِّر عن درجة أسمى من التجريد ، والعموم ، والتنظيم] . (٢)

ويؤكِّد هذا في نظر « ليفي بريل » أنَّه بالرغم من اختلاف المذاهب الأخلاقية النظرية اختلافاً بيِّناً ، فإننا نجدها تتفق تماماً في ناحية الأخلاق العملية ، وفي الواجبات التي تنادي بها هذه المذاهب ، (٣) ويضرب مثالاً على ذلك باتفاق ما ينادي به المذهب النفعي مع ما جاء في المسيحية من حب الغير كحب النفس وباتفاق المذاهب الفلسفية الحديثة ـ رغم ما بينها من تعارض ـ على المناداة باحترام حقوق الانسان ، وتقرير العدل ، المساواة وغير ذلك من الأخلاق العملية .

يقول الدكتور « محمد عبد الله دراز » موضحاً رأى ليفي بريل :

[كان من المنتظر عند الاختلاف في المبادي النظرية العامة أن يستنبط من كل مبدأ قواعد عملية ، تناسبه مخالفة للقواعد الأخرى ، غير أننا إذا استقرأنا الفلسفات الأخلاقية على تنوعها ، وتنازعها فنراها تتلاقى على قواعد عملية

---

(١) عبد الرحمن بدوي : الأخلاق النظرية صـ ١١ . م . س .

(٢) ليفي بريل : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ٦٤ .

(٣) أنظر المرجع السابق من صـ ٩٠ ـ صـ ٩٨ .

متشابهة ، بل متماثلة ، حتى إنّ أنصار المذهب النفعي ينادون كغيرهم بمـــبدأ « أحب عدوك كما تحب أخاك » ، وأحب أخاك كما تحب نفسك » ، وأنصار المذهب الحيوي التطوري يوافقون الواجبيِّن على التزمت الصارم الذي لا قيد فيه ، ولا استثناء ، وهـكذا نرى القواعد التطبيقية تسير مستقلةً تمام الاستـــقلال عن المبادىء النظرية > «١»

ويقول الدكتور « زكريا إبراهيم » موضحاً هذا الرأى أيضا :

< انه على الرغم من التعارض الكبير الذي نجده قائماً بين المذاهب الأخلاقيَّة المختلفة إلا أننا نلاحظ أنها تكاد تتفق على المناداة ببعض المبادىء ، والتعاليم العملية حقاً انّ هذه المذاهب تختلف في أجزائها النظرية ، ولكنها تتفق في القواعد والأحكام العملية التي تأخذ بها > . (٢)

فالذي يلاحظه « ليفي بريل » على المذاهب الأخلاقيَّة الفلسفيَّة هو أنَّه بالرغم من اختلافها في الأمور النظرية إلا أنها [تتفق جميعاً في القواعد العملية التي تقررها فسواء كان المذهب الأخلاقي رواقياً أم أبيقوريا ، وضعيا أم روحيا ، تطورياً أم لاهوتياً ، ومهما كان من شدة حرصه على الدفاع عن المبادىء النظرية التي يقوم عليها فإنه يتفق في نتائجه العملية أى في الأوامر والنواهي ، والواجبات والقواعد العملية مع سائر المذاهب الأخلاقية] . (٣)

ومن هذا يتبيَّن لنا أنَّ « ليفي بريل » قد لاحظ أنَّ التطبيق العملي في الأخلاق مستقل تماماً عن النظرية ، وليس هناك من دليل يدل على أنَّ النظرية فيه تسبق العمل كمـــا هـــو معلوم بالنسبة لجميع العلوم الأخرى حيث تكتسب المعرفة

---

(١) كلمات في مبادىء علم الأخلاق صـ ٢٢

(٢) مشكلة الفلسفة صـ ١٥٩ .

(٣) عبد الرحمن بدوي : الأخلاق النظرية صـ ١٢ .

النظرية أولا ، ثم تأتي التطبيقات العملية تبعاً لذلك ، ويرجع السبب في ذلك إلى أنّ الفلاسفة يهتمون اهتماما كبيراً بمسايرة الضمير الخلقي الجمعي السائد في مجتمعهم ، ويحرصون على ألاّ يثيروا حفيظة الرأى العام في المجتمع ، فلا يجرؤ مذهب من مذاهب الأخلاق على المناداة صراحةً بأنّه لا يتفق مع الضمير الجمعي السائد ، وكأنّ الفلاسفة بذلك يستمدون الأخلاق العملية ـ السائدة في مجتمعاتهم أولا ، ثم يبنون مذاهبهم النظرية كيفما شاءوا ، وبذلك يضمنون لأنفسهم موافقة الرأي العام ، الذي لا يهمه بعد ذلك الاختلاف النظري في المذاهب مادام هناك اتفاق عام على الأخلاق العملية . (١)

يقول ليفي بريل :

‹ إذن يجب الإعتراف بأن التطبيقات في الأخلاق ليست هي التي تستنبط من النظرية ـ بل على العكس من ذلك توجد قبلها ، وتتخذ أساساً تبنى عليه النظريات › . (٢)

ويقول الدكتور « زكريا إبراهيم » ـ موضحاً السبب الذي يراه « ليفي بريل » في اتفاق المذاهب الأخلاقية العملية بالرغم من اختلافها في المذاهب النظرية .

إن ذلك :

‹ يعنى أنّها تبدأ بملاءمة الأخلاق الشائعة في زمنها ، وأنها تتخذ نقطة انطلاقها من الأخلاق العملية القائمة بالفعل ، ثم تحاول بعد ذلك أن تصبغها بالصبغة العقلية ، فهي إذن تسير سيراً طبيعياً من العمل إلى النظر ، ولو أنّها لا تشعر شعوراً واضحاً بهذا الانتقال ، بدلاً من أن تسير في الاتجاه العكسي [أى من النظر إلى العمل] ، وليس المثل الأعلى الذي تستخلصه سوى إبراز للحقيقة الاجتماعية القائمة سواء كان ذلك في الماضي أم في المستقبل ، وإذن فانّ فلاسفة الأخلاق ـ فيما يرى ليفي بريل ـ يستمدون معظم مبادئهم من الأخلاق القائمة بالفعل › . (٣)

---

(١) أنظر في هذا الأخلاق وعلم العادات من صـ ٩٤ ـ ٩٨ .

(٢) نفسه صـ ٩٦ .

(٣) مشكلة الفلسفة صـ ١٥٩ .

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ ليفي بريل يصل إلى هذه النتيجة : وهي أنه لا فائدة من علم الأخلاق النظري ، ولا حاجة إلى وجوده ، ذلك لأن المذاهب النظرية التي يحتويها لا تترك أثراً يذكر في المجتمع كما هو الحال بالنسبة للعقائد الدينية ، بينما هذه المذاهب الفلسفية لا تهم المجتمع في شيء ، ما دامت حريصة علي إرضاء الرأى العام ومسايرته ، بل والاستمداد منه .

يقول الدكتور « محمد عبد الله دراز » موضحاً هذه النقطة :

‹ يا ليت أمر الفلسفة الأخلاقية وقف عند حد خلّوها من النتائج العملية ، وبقيت لها فائدة نظرية تمسُّ عقائد المجتمع ، وأراءه ، ولكننا بينما نرى الفلسفات العملية ، والفلسفات الدينية تترك أثرها في المجتمع ، وتلاقي من رجال الأديان حركة قوية في تأييدها أو معارضتها ، نرى هذه النظريات الأخلاقية تسير على حافة الحياة لا يحس بها أحد ، بل يحدث التطور في أداب المجتمع بعيدا عن التأثر بها إطلاقا ، وهكذا نراها عاطلة عن كل فائدة تشريعية ، أو اجتماعية . › (١)

وبالنسبة للنقد الثالث وهو قيام علم الأخلاق على مبدئين غير مسلّم بهما :

أولهما : القول بأن الطبيعة البشرية ثابتة في كل زمان ومكان :

يرى « ليفي بريل » أنّ علم الأخلاق النظري يقوم على مباديء ينظر إليها على أنّها صادقة دون أن يكون في حاجة إلى تمحيصها ، والتثبت منها .

وأول هذه المباديء هو المبدأ الذي يرى أنّ الطبيعة الانسانية واحدةً لا تتغير على اختلاف العصور ، ولذلك فمن الممكن ـ بناءً على هذا المبدأ ـ تحديد قواعد عامة للسلوك تناسب هذه الطبيعة .

---

(١) كلمات في مباديء علم الأخلاق صـ ٢٢ .

يقول « ليفي بريل » :

< ينحصر أول مبدأ من هذه المبادىء في التسليم بالفكرة المجردة القائلة بوجود طبيعة انسانية فردية ، واجتماعية تظل دائماً هي بعينها في جميع العصور ، وفي جميع الأقطار ، وفي القول بأنّ هذه الطبيعة معروفة معرفة كافية إلى درجة يستطيع معها الانسان أن يحدّد قواعد السلوك التي تناسبها على أكمل وجه في كل ظرف من الظروف ، وكل المذاهب الأخلاقية النظرية تفرض صدق هذا المبدأ . > (١)

ويوضّح هذا المبدأ الدكتور « زكريا إبراهيم بقوله :

< يأخذ دعاة الأخلاق الوضعية على الفلاسفة التقليديين أنّهم يستندون دائما إلى مسلمات يفترضون صحتها منذ البداية ، دون أن يشغلوا أنفسهم بالبحث في مدى شرعيتها فهم يسلمون مثلاً بأن « الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان » وهذه المسلمة وحدها هي التي تسوّغ لهم تلك النظرة العقلية المجردة إلى مفهوم الانسان بصفة عامة ، وهي التي تسمح لهم بأن يستخلصوا كل ما يستخلصونه من قواعد كلية عامة ، والواقع أن فلاسفة الأخلاق يؤمنون بوجود « ماهية بشرية ثابتة » فهم لذلك يشرّعون للانسانية قاطبة دون أن يقيموا أى وزن للظروف ، أو المناسبات أو الأزمنة ، أو الأمكنة ، أو الأجناس ، أو الأفراد . > (٢)

ويرى « ليفي بريل » أن منشأ هذا المبدأ في علم الأخلاق النظري يعود إلى الطريقة الجدلية التي استخدمها كل من « سقراط » ، « وأفلاطون » ـ وهما مؤسّسي علم الأخلاق اليوناني ـ في معالجة مسائل الأخلاق ، وذلك حين رأوا أن موضوع العلم ينبغي أن يكون شيئاً ثابتاً ، وعاماً ، ولذلك استبعدوا الأشياء العابرة القابلة للفساد ، ولجأ كل من سقراط ، وأفلاطون إلى التعاريف ، والمعاني ، وبحثوا بالنسبة

---

(١) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ١٢٨ .

(٢) مشكلة الفلسفة صـ ١٥٩ .

للطبيعة الانسانية عن الجوهر الثابت الذي ينطبق علي الانسان في جميع العصور ، وشرعوا له الأخلاق التي تناسب طبيعته . (١)

يقول الدكتور « السيد محمد بدوي » :

< يقول الفلاسفة إنّ الطبيعة البشرية هي هي لا تتغيّر بتغيرٌ الزمان ، والمكان ، وقد سمح هذا الفرض بالكلام عن الانسان كلاماً عاماً مجرداً ، ليس له أية صبغة عملية ، وادعت المذاهب الفلسفية أنها تعرف عن هذه الطبيعة ما يكفي لتحديد قواعد السلوك التي تناسبها في كل ظرف من الظروف ، وقد نشأ هذا الفرض عن الطريقة الجدلية التي استخدمها واضعوا المذاهب الأخلاقية ، فالعلم في نظرهم لا يبحث عن الأشياء العابرة الفردية القابلة للفساد ، أى في كل ما ينطوي تحت معنى الظواهر ، وإنّما يتعلق موضوعه بالأشياء الثابتة العامة الخالدة ، وعلى هذا الأساس انصرف علم الأخلاق التقليدي إلى البحث عن التعريف العام للانسان ، وأخذ يفكر بعد ذلك تفكيراً نظرياً محضاً في المعاني الخلقية التي تتصل بهذا التعريف كمعاني الخير والشر والعدل والظلم ، والنافع والضار . > (٢)

ويرى « ليفي بريل » أن الانسان الذي اتخذته المذاهب اليونانية الأخلاقية موضوعاً لها لا يمثل الانسانية عامة تمثيلاً صحيحاً ، وذلك لأنّ هذه المذاهب كانت تنظر إلى الانسان اليوناني الذي أمامها ، وتتخذه موضوعاً لهذه الدراسة ، وهذا الانسان كما نعلم إنما هو إنسان من جنس خاص وعصرٍ معين ، فكيف نقبل إدعاءهم بأنه يمثل الانسانية كلها ؟

وقد كان اليونانيون يفرّقون بينهم ، وبين غيرهم من الشعوب المتبربرة ، ولا يدخلونهم في التعريف الذي وضعوه للانسانية إلا على أنهم العبيد الذين يجب أن يزوّد بهم الاغريق ، وكذلك الحال بالنسبة للمسيحية ،فالمذهب الكاثوليكي كان يعتبر

---

(١) أنظر في هذا : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية من صـ ١٢٨ ـ ١٤٧ وقد تبين لنا هذا الأمر عند دراستنا للأخلاق اليونانية في فصل « الأخلاق بين النسبية والثبات ».

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ٢٣٥ .

الانسان المسيحي يمثّل الانسانية بمعناها العام ، وقد ساعد على بقاء هذه الفكرة جهل العصور الوسطى ، فكل شعب ، كان يعتبر نفسه معبِّراً عن الانسانية كلها ، وكذلك الحال بالنسبة للحضارة الأوربية الحديثة حيث يتخذ الفلاسفة الانسان العام موضوعاً لتفكيرهم ، في حين أنهم يدرسون الانسان الأوربي فقط ، وقد دافع الفلاسفة عن هذا الأسلوب في التفكير بأنه ليس هناك ما يمنع من استنباط الطبيعة النفسيَّة ، والخلقيَّة للناس الذين لم يروهم من دراستهم لطبيعة الناس الذين أمامهم ، وقد سلك اليونانيون هذا المسلك ، وتوصلّوا إلى صياغة الحقائق التي تصدق بالنسبة إلى جميع الناس في كل زمان ، ومكان .

وقد وجَّه « ليفي بريل » نقده لهذا المبدأ الذي أقام عليه فلاسفة الأخلاق نظرياتهم الأخلاقية بأنه لا يعدو أن يكون مجرد صيغة لفظية لا تعبِّر عن الحقيقة الواقعية ، [فهذا المبدأ لا يوقفنا على شيء من الخواص التي توجد ، أو لا توجد فعلا في جميع أفراد النوع ، وهو لا يغني فتيلاً إذا لم يوجد علم الانسان المقارن .

ولكن ليس هناك ما هو أولى بالإنكار من هذا المبدأ إذا فهمه المرء حسب المعنى الذي فهمه الفلاسفة الذين استخدموه صراحةً ، وإلى حدً ما في أخلاقهم النظرية ، أى إذا كان معناه أنَّهم كانوا محقِّين عندما نسبوا إلى الانسانية جمعاء ما عرفوه بملاحظتهم لأنفسهم ، ولبيئتهم عن الطبيعة الانسانية من الوجهة النفسية ، والأخلاقية ، والاجتماعية .] (١)

يقول ليفي بريل :

< إن الدراسات الحديثة لأحوال الشعوب المختلفة ، ومظاهر نشاطاتها ، وأخلاقها ، قد أثبتت بما لا يدعو إلى الشك أن لكل من هذه الشعوب أساليبها الخاصة في التفكير ، والتصرف ، والأخلاق .

---

(١) ليفي بريل : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية . صـ ١٣٤ ـ ١٣٥ .

وينتهي ليفي بريل إلى القول :

منذ الآن لا نستطيع أن نتمثّل الانسانية بأسرها من الوجهتين النفسية ، والخلقية كما لو كانت شبيهة شبهاً كافياً بالجزء الذي نعرفه منها عن طريق تجاربنا المباشرة بحيث نكون في غنىً عن دراسة باقي أجزائها > . (١)

وثانيهما : اعتبار الضمير الخلقي وحدة متجانسة .(٢)

فقد وجّه « ليفي بريل » نقده له أيضا ، فهو يرى أنّ فلاسفة الأخلاق أقاموا « علم الأخلاق النظري » على هذا المبدأ ، واعتبروا أنّ الضمير الخلقي يكّون وحدة متجانسة الأجزاء ، وأنّ الأوامر ، والنواهي التي يحتويها تكوّن مجموعةً منسجمةً بينها علاقة منطقية ، وليس هذا صحيحاً .

يقول الدكتور « السيّد محمد بدوي » موضحاً رأي ليفي بريل :

< لما كانت الأخلاق الفلسفية تستنبط أحكامها من مبدأ واحد ، أو على الأقل من عددٌ قليل من المبادىء فهي تفترض أنّ محتويات الضمير تكوّن مجموعة منسجمة ، وأن الأوامر التي يفرضها تحقّق فيما بينها علاقات منطقية .
والواقع أن الضمير يظهر لنا كوحدة منسجمة إذا نظرنا إليه من الداخل ، فالضمير يثور بأكمله إذا خُدش في نقطة معيّنة ، ولكننا إذا اختبرنا الأمر من وجهة النظر الموضوعية استحال علينا الاحتفاظ بهذا الفرض . > (٣)

يرى « ليفي بريل » أنّ الفلاسفة الأخلاقيين قد أخطأوا في هذا المبدأ الذي اعتبروه مسلمة أقاموا عليها علم الأخلاق النظري ، وذلك لأنّ الدراسة الواقعية ، والتحليلية تثبت أنّ محتويات الضمير الخلقي في الانسان في تغيُّر مستمر فهي ليست ثابتة أبداً إلاّ أنّ هذا التغيّر يتم ببطء شديد حيث تستبعد عناصر قديمة منه ،

---

(١) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ١٣٩ .

(٢) أنظر الموضوع في الأخلاق وعلم العادات من صـ ١٤٧ ـ ١٥٦ .

(٣) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع صـ ٢٢٨ .

وتحلّ مكانها عناصر جديدة ... وهكذا ولا يتم هذا التغير دون أن تصطدم الميول المتضادة فيما بينها ، وهذا دليل ـ في رأى ليفي بريل ـ على أن محتويات الضمير ليست متجانسة ، وكذلك فإنه يجدُ للضمير على الدوام مشـــاكل عسيرة تقتضي منه ضرورة حلها ، وهذا أيضاً دليل على عدم تجانس محتويات الضمير ، وعدم وحدته ، كما يدّعي أصحاب المذاهب الأخلاقية ، وهذا التضاد يعود في الحقيقة ـ كما يرى ليفي بريل ـ إلى التناقض الداخلي في الضمير نفسه ، حيث تجذبه ، وتمزّقه الالتزامات المختلفة التي تعيش فيه في آن واحد ، ويصارع بعضها بعضاً .

ولذلك فإن « ليفي بريل » يقول :

> < إن من الواجب أن تترك دراسة « الانسان العام » ويستعاض عنها بالتحليل العلمي الدقيق للانسان الذي يوجد حقيقة ، ويحيا في مجتمع معين ، وذلك لأنّ الأوامر الأخلاقية التي يخضع لها كل إنسان تختلف باختلاف المجتمعات التي يعيش فيها الأفراد > .

ويضرب لذلك مثالا فيقول :

> < ماذا عسى أن نجد لو حلّلنا ، بالاجمال محتويات ضمير خلقي في عصر يتصف بأكبر قدرٍ من الاستقرار النسبي كضمير أحد النبلاء الفرنسيين في القرن الثالث عشر ؟ إن هذا الضمير يحتوي على عناصر من أصل جرماني ترتبط بعقائد ، وعادات الشعوب المتبربرة التي احتلت بلاد الغال قبل ذلك بعدة قرون ، كذلك يحتوي على عناصر من أصل مسيحي أى شرقي ، وهي تلك العناصر التي تتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة وطقوس الكنيسة الكاثوليكية التي انضم إليها تباعاً كل من « الغال » الرومانيين ، والمتبربرين ، كذلك تتعرف في هذا الضمير على عناصر اغريقية ـ لاتينية فرضت نفسها على المنتصرين ، في حين أنّ جزءا من الشعب القديم ما زال محتفظاً بوجوده في هذا القطر > . (١)

---

(١) الأخلاق وعلم العادات صـ ١٥٢

ويوضح الدكتور « عبد الرحمن بدوي » ما ذهب إليه « ليفي بريل » بشأن عدم وحدة الضمير الأخلاقي فيقول :

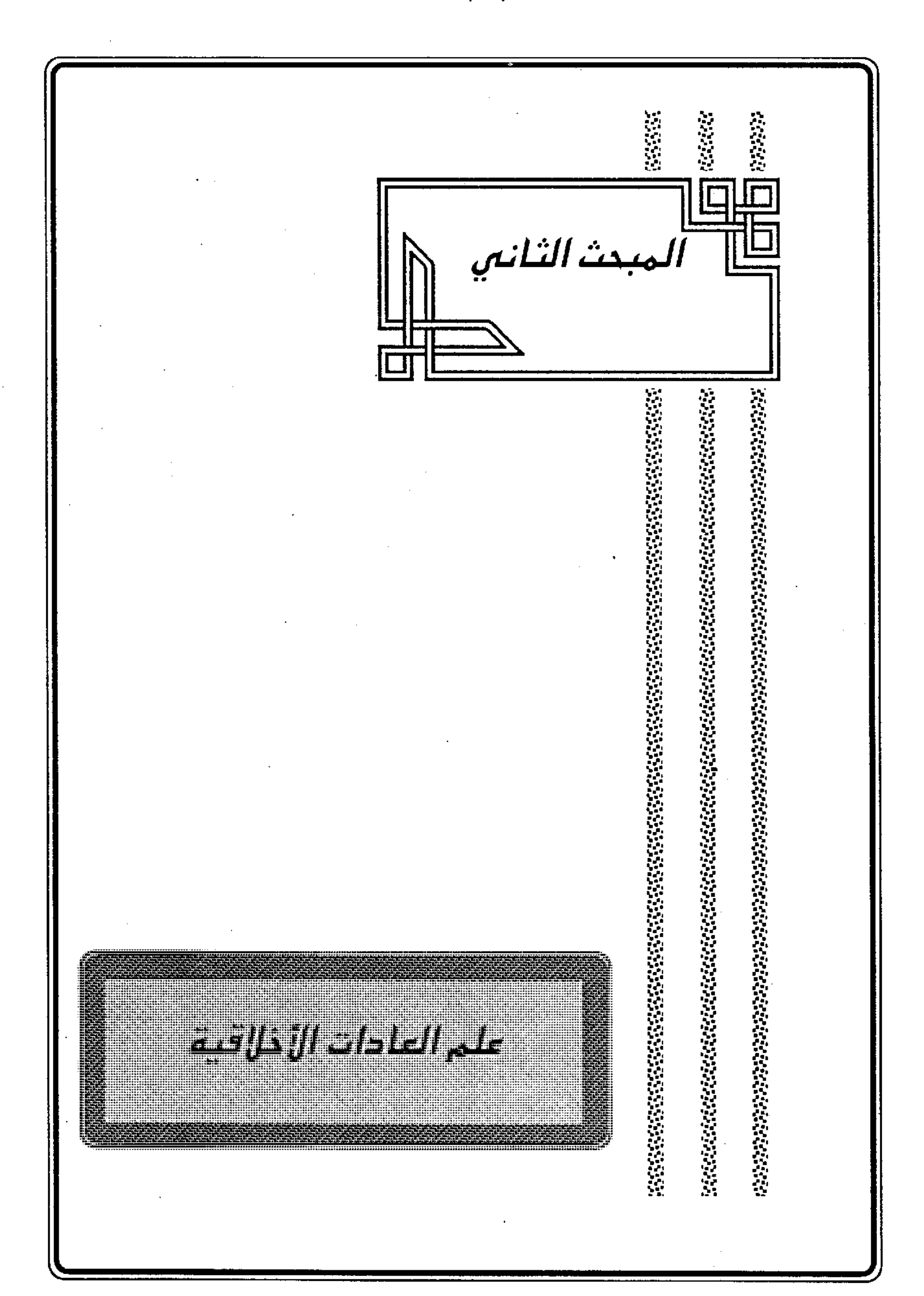
< من الأمور المؤكّدة في الحياة الأخلاقية أنّ ثمّ تنازعاً بين الواجبات بعضها وبعض ، وبين المطامح بعضها وبعض ، والضمير الأخلاقي معقّدا جدّاً ، وحافل بالتناقض ، ومجموع ما يبدو أنه يؤلّف الواجبات ، أو الالتزامات في حضارة ما لا يبدو كلاً متسقاً ، ففي الضمير الأخلاقي تتصادم الالتزامات المتولدة في العصور المختلفة والمستندة إلى نقولٍ مختلفة ، ثم إنّ الواجبات القربيةَ في صراع مع الواجبات الاجتماعية ، والواجبات نحو الأسرة ، ونحو المهنة ، ونحو الأمّة ، ونحو الوطن ، كما تتصارع الواجبات الحيويّة ، والعقلية والدينية والسياسية ، وكل موقف عيني يتطلب واجبات عينية مفردة لا تقبل الرد إلى واجبات عامة نموذجيّة ، لكن الأخلاق النظرية لا تلقي بالاً لهذه الاختلافات كلها ، كما لو لم تكن قائمة حيّة باستمرار . > (١)

وبهذا الاعتراض الذي وجّهه « ليفي بريل » إلى المباديء التي يقوم عليها علم الأخلاق النظري يرى أنّ هذا العلم لن تقوم له قائمة بعد اليوم لانهيار المباديء التي يقوم عليها كما يزعم .

ونتيجة لذلك فإن « ليفي بريل » يدعو إلى علم أخلاقي جديد يقوم على الأسس التي تقوم عليها العلوم الوضعيّة ، وهذا ما سنبحثه ـ بمشيئة الله ـ في المبحث التالي .

---

(١) الأخلاق النظرية صـ ١٤ .


المبحث الثاني
علم العادات الأخلاقية

المبحث الثاني
علم العادات الأخلاقيّة

لقد اتضح لنا من خلال عرض وجهة نظر « ليفي بريل » ، واعتراضاته على علم الأخلاق النظري أنّه يركِّز على أن مهمة العلم الرئيسيّة هي « معرفة ما هو كائن فعلاً » لا تحديد « ما ينبغي أن يكون » .

ولما كان علم الأخلاق النظري لا تتوفر فيه هذه الصفة رفضه « ليفي بريل » وحكم عليه بالزوال ، ودعا إلى التخلي عنه ، وإقامة العلم الجديد الذي يدعو له مكانه ، وقد أطلق على هذا العلم اسم « علم العادات الأخلاقية » وقد كانت آراؤه التي أعلنها في كتابة « الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية » تعتبر امتداداً لآراء « أوجست كونت » مؤسس الوضعية ، الذي نادى بهذه الآراء ، ودعا إليها ، فاتضحت دعوته على يد « دوركايم » وتبلورت على يد « ليفي بريل » حيث أكملا مجهود أستاذهما في هذا المضمار .

وقد قوبل كتاب « ليفي بريل » السالف الذكر بعاصفة من النقد ، والاستهجان من فلاسفة الأخلاق الأوربيِّين أنفسهم الذين رأوا فيه مساساً بقدسيّة الأخلاق وللأسف وجدت المستغربين في بلادنا يتشيعون لآراء « ليفي بريل » ، ويعجبون بها ، ويقولون ان الذين هاجموا الكتاب إنما هاجموه بروح الرجعية ، ويدعون الى تدريس هذا الكتاب في الجامعات العربية دون أن يهتموا بما فيه من دعوة صريحة لهدم الاخلاق وقيمها .

وفي هذا المبحث سنتعرف ـ بمشيئة الله على الأسس التي يقوم عليها هذا العلم الذي يدعو « ليفي بريل » إلى إحلاله محل علم الأخلاق النظري ، وذلك من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول
الأساس الذي يقوم عليه علم العادات الأخلاقية

يرى « ليفي بريل » أنَّ علم العادات الأخلاقية الذي يدعو إليه سيحل محل علم الأخلاق النظري ، وذلك لأن العلم الجديد [يرفض الاستمرار في استخدام المصطلحات المجردة لتحديد المشاكل التقليدية الخاصة بالواجب ، والنافع والخير .. الخ ، ولأنَّه لا يفكر تفكيراً نظرياً في المعاني العامة كما كان يفعل كل « من سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، ولأنه يترك المناقشات الجدلية جانباً لكي يعنى كل العناية بالمشاكل الخاصَّة المحدَّدة التي تتضمن حلولاً يمكن التحقق من صدقها] . (١)

ويرى « ليفي بريل » أن هذا الاتجاه الجديد في دراسة الأخلاق سيلقى ضروبا من النقد ، والمعارضة من قبل فلاسفة الأخلاق ، ولكنه بالرغم من ذلك يتفاءل ويقيس ما سيحدث بالنسبة للأخلاق على ماحدث بالنسبة للعلوم الطبيعية عند اتجاهها اتجاها علميا في دراسة ظواهرها، وتحررها من التفكير النظري الجدلي .

فقد استطاعت أن تصمد أمام النقد الذي وجَّهه إليها الرجعيُّون ، والمتمسكون بالقديم ، وحققت بذلك تقدماً ملموساً ، في شتى الميادين التي تناولتها .

وفي الحقيقة فإن « ليفي بريل » يسير على خطى « أوجست كونت » الذي نادى بضرورة دراسة الظواهر الاجتماعية دراسة موضوعية بتطبيق المنهج العلمي الاستقرائي عليها ، واعتبار الأخلاق ضمن هذه الظواهر الاجتماعيَّة ، وقد رأينا أن « دوركايم » هو الذي توسَّع في دراسة الظواهر الاجتماعية ، وبيان خصائصها المميِّزة لها ، وقد أكمل هذه الدراسات « ليفي بريل » الذي وجَّه اهتمامه إلى ضرورة المنهج العلمي في دراسة « الأخلاق » .

---

(١) ليفي بريل : الأخلاق وعلم العادات صـ ٤

ونلاحظ أن الفكرة الأساسية التي يقوم عليها هذا العلم الجديد هي ضرورة النظر إلى « الأخلاق » على أنّ لها حقيقة موضوعيّة ، وطبيعيّة ، فكما أن هناك طبيعة ماديّة ، هناك أيضا طبيعة خلقية ، يمكن دراستها دراسة موضوعية خالصة .

يقول « ليفي بريل ـ مقررا هذا الأمر :

< إن فكرةً جديدة ، واضحة ، وعلمية تشقُّ طريقها إلى الوجود في الوقت الذي كُتب فيه للفكرة الغامضة عن علم أخلاق نظري أن تختفي .
وتنحصر هذه الفكرة الجديدة في النظر إلى القواعد الخـلقية ، والواجبات والحقوق ، ومحتويات الشعور الخلقي بصفة عامة على أنها حقيقة واقعية ومجموعة من الظواهر ، فهي تنظر بالاختصار إلى هذه الأمور على أنّها موضوع علمي تجب دراسته بنفس الروح ، وبنفس الطريقة اللتين تدرس بهما باقي الظواهر الاجتماعية الأخرى . > (١)

ويؤكد « ليفي بريل » على هذا الأساس الذي يقيم عليه « علم العادات الأخلاقية » ألا وهو اعتبار الأخلاق ظاهرة موضوعيّة لها استقلالها ، ووجودها الخاص بها ، فنحن إذا فحصنا الظواهر الأخلاقية من الخارج ، ودرسناها بطريقة موضوعيّة ـ كما يقول ـ لتبيّن لنا حينئذٍ أنها موضوع للمعرفة مثلها في ذلك مثل الظواهر الطبيعية .

يقول الدكتور « عبد الرحمن بدوي » :

< إن ليفي بريل ذهب إلى [أنّ الأخلاق جملة من الوقائع ، الوقائع الاجتماعية ، وعلينا ـ هكذا يقول ـ أن ندرسها بوصفها كذلك ، وبالمنهج المستعمل في دراسة الظواهر الطبيعية > . (٢)

---

(١) المرجع السابق صـ ٦٥ ـ ٦٦ .

(٢) الأخلاق النظرية صـ ١٤ .

فالظاهرة الأخلاقيّة عند الوضعيّين لها وجود موضوعي خاص بها ، فهي موجودة قبل أن يوجد الفرد نفسه ، وليست موجودة في شعوره فقط ، كما يعتقد الناس ذلك ، ومردّ هذا الاعتقاد ـ هو أن الناس تعوّدوا أن ينظروا إلى أنفسهم ، وإلى المجتمع الذي يعيشون فيه ، ولكن لو درسنا هذه الأحكام ، والعواطف الأخلاقية لدى البدائيّين فإنّه سيتبيّن لنا أنّ ضمائرهم تحتوي على أوامر ، ونواهي تختلف عن الأوامر والنواهي التي تحتويها ضمائرنا ، وإنّنا سنتجه إلى تفسير هذه الأوامر والنواهي بمجموعة نظم المجتمع الذي يعيش فيه البدائيون .

ومن هذا يتضح لنا أنّ الأساس الذي يقوم عليه علم العادات الأخلاقية هو اعتبار الأخلاق ظاهرة يمكن دراستها دراسة موضوعية خالصة .

هذا ، وللأخلاق ، في علم العادات الأخلاقية معانٍ ثلاثة ينبغي التمييز بينها كما يقول « ليفي بريل » وهذه المعاني هي : (١)

أولا :

تطلق كلمة « أخلاق على مجموعة الأفكار ، والأحكام ، والعواطف ، والعادات التي تتصل بحقوق الناس ، وواجباتهم بعضهم تجاه بعض ، والتي يعترف بها ، ويقبلها الأفراد بصفةٍ عامة ، في عصر معيّن ، وفي حضارة معيّنة . وفي هذه الحال تعبِّر هذه الكلمة عن مجموعة من الظواهر الاجتماعيّة الشبيهة بمجموعات الظواهر الأخرى التي تنتمي إلى هذا النوع نفسه كالظواهر الدينية والتشريعية ، واللغوية .

ثانيا :

يطلق إسم « الأخلاق » على العلم الذي يدرس هذه الظواهر ، كما أنّ علم الطبيعة يطلق على العلم الذي يدرس الظواهر الطبيعية ، فتستخدم كلمة أخلاق للدلالة على العلم ، وعلى موضوعه في آنٍ واحد .

---

(١) الأخلاق وعلم العادات : ١٦٩ .

ثالثا :

يمكن أن نطلق اسم « الأخلاق » على تطبيقات هذا العلم ، وعلى ذلك « يُفهم » من عبارة « تقدم الأخلاق » تقدم فنون الحياة الاجتماعية .

مثال ذلك زيادة العدالة التي تتحقق في العلاقات بين الناس .

وهذا التمييز بين المعاني الثلاثة للأخلاق القصد منه تجنب استخدام نفس المصطلح للدلالة على موضوع العلم ، وعلى العلم نفسه ، وعلى تطبيقاته ، ولذلك سيستخدم « ليفي بريل » مصطلح « الظواهر الخلقية » أو « الأخلاق » في الحالة الأولى ، وفي الحالة الثانية « علم هذه الظواهر ، أو علم الحقيقة الاجتماعية » ، وفي الحالة الثالثة « الفن الخلقي العقلي » .

ويرى « ليفي بريل » أنّ تقدم العلم الأخلاقي سيؤدي إلى تقدم الفن الخلقي العقلي فكلما ازداد علمنا بقوانين الحقيقة الاجتماعية أمكننا استنباط تطبيقات مفيدة في هذا الشأن .

وهذا العلم الجديد يعترف [بأنّه يقوم على دراسة الظواهر الخلقية دراسة موضوعيّة وليست ذاتيّة ، ومعالجتها بنفس المنهج التجريبي الذي تعالج به الظواهر الطبيعية المادية ، وبذلك يصبح الغرض من البحث الخلقي معرفة قوانين الحقائق الاجتماعية ، للسيطرة عليها ما أمكن ذلك] . (١)

[وهكذا يختفي علم الاخلاق النظري ، ذلك العلم المزعوم ، أمّا الأخلاق العملية فتبقى حقيقة واقعية ، وتصبح موضوعاً للبحث العلمي الذي يسمّى علم الاجتماع] . (٢)

فالذي يهم « علم العادات الأخلاقية » هو الأخلاق الموجودة فعلاً في المجتمع ، دون أى اعتبار لما ينبغي أن يكون .

---

(١) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها صـ ٢٨٠ .

(٢) الأخلاق وعلم العادات صـ ٨٨ ــ ٨٩ .

المطلب الثاني

القواعد الخاصة بملاحظة الظواهر الأخلاقية في المجتمع

تقوم الدراسة العلميّة للظواهر الاجتماعية والأخلاقية على عدد من المباديء من أهمها :

أولا : الظواهر أشياء واقعية :

القاعدة الأولى في دراسة الظواهر الاجتماعية هي اعتبار هذه الظواهر أشياء يمكن ملاحظتها ، ويمكن أن تكون موضوعاً للعلم ، ومن هنا يتبين لنا خطأ فلاسفة الأخلاق كما يقول « دوركايم » الذين كانوا يبتدئون في دراساتهم إنطلاقا من مبدأ معيَّن يؤمنون به ، ويقيمون عليه مذاهبهم الأخلاقية دون حاجة إلى النظر إلى الواقع الذي تتجلَّى فيه هذه الظواهر الأخلاقية ، ولذلك فإن « دوركايم » يرى [أنَّ علماء الأخلاق لم يصلوا بعد إلى إدراك فكرة بديهية إلى أكبر حد فكما أنّ معرفتنا للأشياء الحسيَّة تأتينا عن طريق هذه الأشياء نفسها ، وتعبِّر عنها بقليل أو كثير من الدقة ، فكذلك لا تأتينا معرفتنا بالحقيقة الخلقيَّة إلاّ عن طريق القواعد الخلقية التي تسود في بيئتنا ، والتي تحت حواسنا ، فيتردد صداها في تفكيرنا على هيئة بعض المعاني العامة] . (١)

وقد وضَّح « دوركايم » معنى ملاحظة الظواهر على أنها أشياء أي أنَّها أشياء خارجية عن شعور الأفراد ، وهي تقدم نفسها للملاحظة والدراسة ، والغرض من هذا أن « دوركايم » يرى أن الظواهر لها وجود موضوعي خاص بها ، وعلى ذلك « فليست الفكرة التي يكونها الناس لأنفسهم عن المثال الأعلى الخلقي هي التي تحدد سلوكنا ، ولكن مجموعة القواعد الخلقية هي التي تحدد السلوك بالفعل » (٢)

---

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع صـ ٨٤ .

(٢) المرجع السابق صـ ٩١ .

يقول « ليفي بريل »

< وفي الحق إني أنظر إلى الحقيقة الخلقية التي تعدُ موضوعا لهذا العلم كما لو كانت « طبيعة » مألوفةً لدى دون شك ، ولكنَّها مجهولة عندي على الرغم من ذلك ، وما زلت أجهل قوانينها > . (١)

ثالثا : حصر موضوع البحث في طائفة خاصة من الظواهر :

على الباحث ـ كما يقول « دوركايم » أن يحصر الظواهر التي يقوم بدراستها في طائفة خاصة تشترك في صفات خارجية تميِّزها عن غيرها من الظواهر ، فمثلا هناك أفعال تشترك في الصفة الخارجيّة وهي أن وقوعها يثير لدى المجتمع رد فعل خاص يسمّى العقاب ، فهذه الأفعال تعالج وتدرس دراسة خاصة بها .

وهكذا الأمر بالنسبة لبقية الظواهر ، وذلك بعد اطلاق اسم خاص بها تمييزاً لها عن بقية الظواهر .

يقول الدكتور « عبد الباسط محمد حسين » شارحا هذه القاعدة :

< من الواجب أن ينحصر موضوع البحث في طائفة خاصة من الظواهر التي سبق تعريفها ببعض الخواص الخارجية المشتركة بينها .

ومن الواجب أن ينصبّ البحث على كل الظواهر التي تتوفر فيها شروط ذلك التعريف .

ومثال ذلك أنَّنا نلاحظ وجود طائفة خاصة من الأفعال التي تشترك جميعها في الخاصة الخارجية الآتية :

وهي أنَّ وقوعها يثير لدى المجتمع ردَّ فعل خاص يسمى العقاب ، ولذا فإننا ندخل هذه الأفعال في طائفة قائمة بذاتها ، ونطلق عليها اسماً مشتركاً ، فنطلق اسم الجريمة على كل فعل يجلب العقاب على مرتكبه ، ثم نجعل الجريمة التي عرفناها على هذا النحو موضوعا لعلم قائم بنفسه هو علم الجريمة > . (٢)

---

(١) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ٢٠ .

(٢) أصول البحث الاجتماعي صـ ٨٦ .

رابعا : ملاحظة الظواهر مستقلة عن مظاهرها الفردية :

يدعو « دوركايم » إلى ضرورة دراسة الظواهر الاجتماعية بصورة منفصلة عن تجسّداتها الفردية حتى يمكننا معرفتها على ما توجد عليه في واقع الأمر.

يقول في هذا :

> ‹ يمكننا القول بصفة مبدئية بأن الظواهر الاجتماعية ، كلما جردت من الصور الفردية التي تتشكل بها استطاع الباحث ادراكها حسب ما توجد عليه في حقيقة الأمر . › . (١)

يقول الدكتور « عبد الباسط محمد حسين » :

> ‹ تنص هذه القاعدة على الاعتماد فقط على المدركات الحسية التي تنطوي على الطابع الموضوعي ، فكما أن عالم الطبيعة يستعيض عن الاحساسات الغامضة التي يثيرها لديه الطقس ، أو الكهرباء بملاحظته للذبذبات التي يسجلها كل من الترمومتر ، والأليكترومتر فمن الواجب على الباحث الاجتماعي أن يتخذ هذه الحيطة نفسها وأن تكون الخواص الخارجية التي يستعين بها هذا الباحث على تحديد موضوع بحثه أقرب ما يمكن إلى الواقع › . (٢)

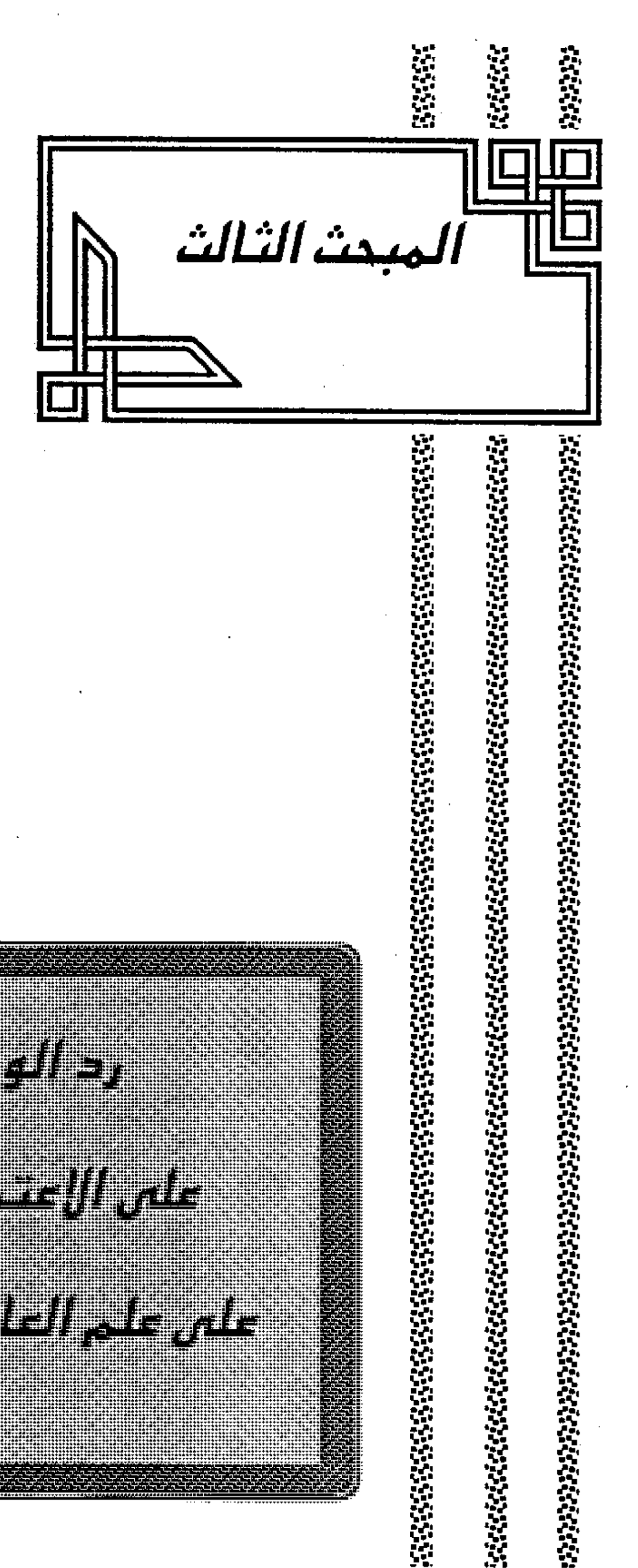
فهذه القواعد يجب مراعاتها أيضاً في « علم العادات الأخلاقية » الذي ينهج نهجاً جديداً في دراسة الأخلاق ، فهو يقطع كل صلة للأخلاق بالدين ، وبالاعتبارات الميتافيزيقية ، وبعالم الغيب ، وبكل المشاعر ، والعواطف التي ارتبطت بالأخلاق عبر العصور ، ويدعو إلى دراسة الواقع الحسي ، واقع المجتمعات المختلفة الذي تتضح فيه هذه الأخلاق عبر سلوك الأشخاص مجتمعين ، فعلم العادات الأخلاقية يستعيض عن الأخلاق المعهودة بالعادات التي تظهر في المجتمعات ، ولا يهمه دراسة السلوك الفردي ، بل كل ما يهمه هو دراسة السلوك الذي يصدر عن المجتمع . ككل .

---

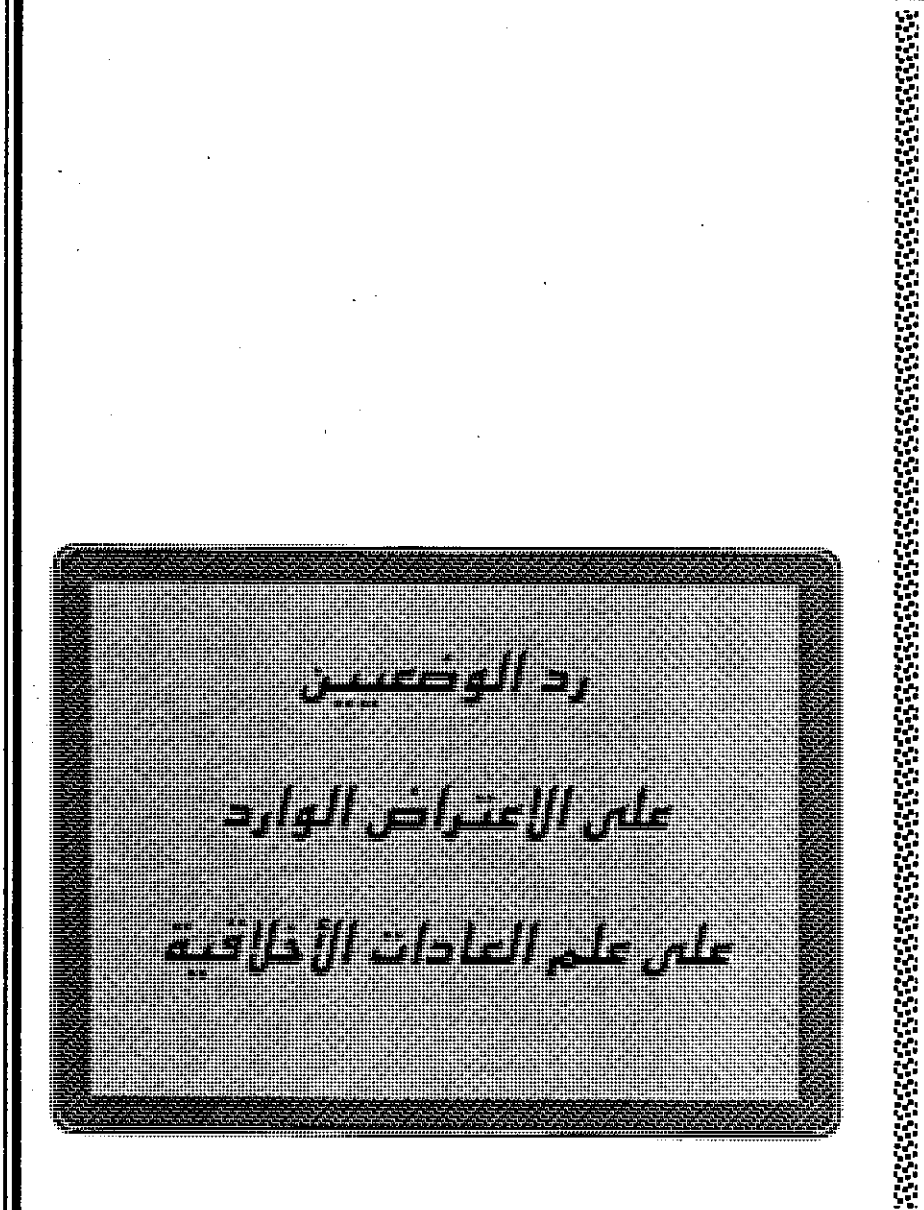
(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع صـ ١١٨ .

(٢) أصول البحث الاجتماعي صـ ٨٧ .

وهذا العلم تتساوى فيه الأخلاق في المجتمعات المختلفة ، فكل مجتمع تعتبر أخلاقه طبيعية تتلاءم مع ظروفه وأحواله ، وبذلك فإن هذا العلم الجديد الذي يدعو إليه الوضعيون لا يعترف بأنَّ الأخلاق قد حدَّدها الدين منذ الأزل حيث بينَّ للناس الخير ، والشر ، وألزمهم بالخير ، ونهاهم عن الشر ، بل الأخلاق عندهم تنشأ بصورة طبيعية ، وتلقائية ويكون الخير والشر يختلف باختلاف المجتمع الذي يحدد المقياس الذي يراه .



المبحث الثالث



رد الوضعيين على الاعتراض الوارد على علم العادات الأخلاقية

المبحث الثالث

رد الوضعيين الاعتراض الوارد على علم العادات الأخلاقية

يرى « ليفي بريل » أن الباحث الأخلاقي إذا طبَّق القواعد السالف ذكرها في دراسته لأخلاق المجتمعات فإنَّه سيتوصل من خلال ذلك إلى القوانين التي تتحكم في الظواهر الأخلاقية ، وسينشأ بعد ذلك فن أخلاقي يمكن الاستفادة من التوصيات التي سينتهي إليها في تحسين الأخلاق السائدة ، والنهوض بها .

ويعترف « ليفي بريل » مع ذلك أن هذا العلم لا زال في مهده ، وأنه ربما انقضت قرون لا يعلمها أحد حتى يكتمل ، ويتقدم بالتوصيات الأخلاقية التي يرجوها منه الوضعيون .

وهو يقول في هذا الشأن :

> < إن السلوك العملي الذي يعتمد على أسس عقلية يتوقف في وجوده على مقدار ما تحرزه العلوم الاجتماعية من تقدم ، وما زالت هذه العلوم في مرحلتها الأولى وربما مرت قرون لا نستطيع التكهن بعددها قبل أن نعرف الطبيعة الأخلاقية معرفتنا للطبيعة المادية ، وقبل أن نستطيع الاعتماد في سلوكنا على المعرفة العلمية لقوانين هذه الطبيعة > . (١)

فإذا كان الأمر كذلك باعتراف « ليفي بريل » نفسه ، فهو لا يعلم متى سيتقدم هذا العلم ، ومتى سيسهم في تقديم التوصيات العلمية في مجال الأخلاق فكيف سيسير الناس في حياتهم ؟ وبأي قواعد أخلاقية يستهدون في سلوكهم ؟ وخاصة أنَّ الحياة العملية حافلة بألوان شتى من المواقف التي تعترض الناس في حياتهم ، والتي تتطلب منهم قراراً حاسماً للبت فيها .

---

(١) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ٢٠٣ .

هذا هو الاعتراض الهام الذي يوجَّه إلى هذا العلم ، وقد صوَّر هذا الاعتراض « أندريه كريسون » **فقال** :

< ما بقي علم العادات منقوصا كيف يمكن أن تعرف معرفة علمية تلك المقاييس الجديدة بأن تستخدم لاصلاح حال المجتمع الانساني > . (١)

فهل يمكن للناس أن يعيشوا هذه الحياة دون قواعد أخلاقية توجِّه سلوكهم ولو كان ذلك بصفة مؤقتة في انتظار تقدم الفن الأخلاقي العملي الذي يأمل فيه الوضعيون ؟

ولقد كان جواب « ليفي بريل » على هذا الاعتراض نوعاً من السفسطة فهو يقيس مسائل الأخلاق على ما يحدث في مجال الطب الذي لا زال الأطباء فيه حائرين إزاء كثير من الأمراض لم يتوصلُّوا إلى علاجها .

فهو يقول :

< إن الأمر كذلك بالنسبة للفن الأخلاقي فإنه كلما تقدم العلم أمكن التوصل إلى التوصيات التي تسهم في حل كثير من المشكلات التي تعترض حياة الناس > .

وهو يقول في هذا الشأن أيضاً:

< نحن مضطرون إلى الاعتراف أنه يتفق لنا أن نعجز مدة طويلة عن إيجاد حل عقلي لمشاكل هامة جداً في نظرنا ، والدليل على ذلك تلك الأمراض العديدة التي مازال الأطباء يعترفون فيها بعجزهم ، والتي يمتنعون عن التدخل في علاجها إلاّ لكي يخففوا آلام المريض الذي لا يستطيعون شفاءه في حين أنّ الطبيب لدى الهمج بل الطبيب منذ عدة قرون كان لا يشك مطلقا في تأثير علاجـه تأثيراً فعالاً ، أما أطباؤنا فقد أصبحوا بسبب تقدم المعرفة أكثر تحفظاً وريبة ، أفلا يمكن أن تكون تلك هي الحال أيضا في المسائل الأخلاقية والاجتماعية ؟ فقبل البحث العلمي عن القوانين يبدو أن لكل مشكلة عملية متصلة بالأخلاق حلا مباشراً نهائياً ، والزامياً في أكثر الأحيان ، ولكن بتقدم العلم بدأ عصر لا يجد فيه أكثر المثقفين مشقة في الإعتراف بعجزهم عن العثور على حل عقلي لعدد كبير من المشاكل الاجتماعية الجديرة بهذا الاسم > . (٢)

---

(١) الأخلاق في الفلسفة الحديثة صـ ١٢٨ ترجمة : د عبد الحليم محمود أبو بكر زكري .

(٢) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صـ ٢٠٤ .

ولا يخفى علينا ما في هذا الجواب من استخفاف بعقول الناس في قياس ما يحدث في علم الطب بما يحدث في الأخلاق .

فإذا كان الوضعيّون جميعاً لا يعترفون بالقواعد الأخلاقية التي جاءت بها الأديان السماوية والتي تعارفت عليها الأمم منذ الأزل ، ويدعون إلى القضاء عليها ، واحلال علم العادات الأخلاقية مكانها ، وفي نفس الوقت لا يقدمون للناس البديل عن الأخلاق التي يريدون هدمها ، ويقولون إن على الباحث الوضعي أن يدرس الظواهر الأخلاقية في المجتمعات البشرية ، وهي تظهر في الصيغ الأخلاقية التي تشيع في المجتمع ، وفي العادات ، والآداب التي يراعيها الأفراد في تعاملهم ويدعون إلى دراسة هذه الظواهر دراسة علمية للتوصّل إلى القوانين التي تتحكم فيها ، وبالتالي الى ما توصي به هذه الأخلاق في هذا الشأن ، فإلى أن يتوصل هذا العلم الوضعي إلى هذه التوصيات التي سيقدمها للناس كيف يمكن للناس أن يعيشوا في هذه الحياة ؟ وعلى أيٍّ أخلاق سيعتمدون ؟

إنّ « ليفي بريل » لم يتمكن من تقديم إجابة على هذا الاعتراض إلا بأن يشبه للناس ما حدث في علم الطب الذي كان يقوم في بداية أمره علي الخرافات والشعوذات إلى أن تقدم ، وأحرز نجاحاً هائلاً ـ بما سيحدث في الأخلاق من تقدم .

يقول «أندريه كريسون في الرد على ليفي بريل » :

< إن آمال الأستاذ « ليفي بريل » هذه إنما كان منشؤها منطقية فاسدة > .

< إن الذي يجعل تكوين قواعد فن الطب سهلة نسبياً إنما هو لأننا نجد في البيولوجيا علماً واضحا هو علم الصحة الجسمية وعلي الطبيب أن يعرف ماهو الجسم الحي العادي المتزن ، وأن يعرف عن الشخص الذي يعالجه ما فيه من كل ماهو مخالف لحالة الحي العادي ، وأن يعرف الدواء الذي يعيد إلى حالة الاتزان كل كائن غير عادي ، إن المهمة صعبة ، ولكنها ليست مستحيلة ، إن الكائن العادي هنا في الحقيقة ممكن التحديد ، وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال > . (١)

---

(١) الأخلاق في الفلسفة الحديثة صـ ١٣١ ـ ١٣٢ .

ومن هذا يتضح لنا أنّه لا بد من معيار يرجع إليه الناس لتحديد سلوكهم ، ومعرفة ما هم عليه في الواقع من أخلاق خيِّرة ، أو شريرة .

فإذا هُدمت القوانين ، والقيم الأخلاقية التي هي بمثابة المصابيح التي ترشد الناس في حياتهم ، فستنقلب الأمور فوضى ، ويشيع الانحلال ، والتحلل في المجتمعات ، وهذه هي النتيجة الحتمية التي يؤدي إليها هدم الأخلاق المعيارية ، وليست هناك فائدة من الأمل فيما سيقدمه العلم الجديد للأخلاق من توصيات لأن الأخلاق الحقيقية لا تؤخذ من واقع الناس فهذا الواقع لا يمثّل حقيقةً القيم والمبادىء الأخلاقية ، فقد يكون هذا الواقع منحلاً فكيف تؤخذ منه الأخلاق ، وتعمّم على الناس بحيث تجعل قاعدة لهم جميعاً ؟